رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۲۲۰

جلد ۵۲ عدد ۳

June 1959

ماہنامہ

# ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ ترجمان القرآن

۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ لاہور، پاکستان

سالانہ چندہ ۶ روپے

قیمت فی پرچہ ۱۰

خالی صفحه

ترجمان القرآن لاہور

# فہرست مضامین


| عدد ۳ | بابت ماہ جون ۱۹۵۹ء | جلد ۵۲ |
|---|---|---|




ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن
اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

# اشارات

چند روز ہوئے مجھے میرے رفقا ایک ایسی محفل میں گھسیٹ کر لے گئے جس میں چند جدید نوجوانوں کے علاوہ ادھیڑ عمر کے ایک دو غیر ملکی بھی شامل تھے۔ ان سب حضرات کے افکار و نظریات میں گو پوری ہم آہنگی نہ تھی مگر ان میں ایک قدر مشترک ضرور نظر آئی اور وہ تھی فلسفہ سے دلچسپی۔ ان سب کے سوچنے کے انداز اور غور کرنے کے طریقے بالکل فلسفیانہ تھے۔

یہ سب حضرات چونکہ جدید طبقہ سے تعلق رکھنے والے تھے اس لیے مجھے اس امر کا یقین تھا کہ جب بھی مذہب پر بحث شروع ہوگی تو یہ حضرات اسلام کے بارے میں وہی چلتے ہوئے فقرے کہیں گے جو اس گروہ کا ایک شیوہ سا بن گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ اسلام ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے، پردہ تو دورِ جاہلیت کی یادگار ہے، سود کے بغیر وسیع پیمانہ پر کاروبار کس طرح ہو سکتا ہے؟ قیامت، حشر و نشر سب اعتباری باتیں ہیں جو جاہل لوگوں کو سرگرم عمل کرنے کے لیے کہی گئی تھیں، ضبطِ تولید وقت کا ایک اہم تقاضا ہے۔ اس دور میں تعددِ ازدواج کا ذکر کرنا تہذیب و شائستگی کا منہ چڑانا ہے۔ عیدالاضحیٰ کے موقع پر جانوروں کی قربانی اور حج کے لیے بیت اللہ جانا سب قومی دولت کا زیاں ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی کہ ان حضرات نے اس قسم کی کوئی بھی بات نہیں کی بلکہ اسلام کے متعلق بالکل دوسری نوعیت کے سوالات اٹھائے۔ ان سوالات میں گو فلسفے کا رنگ غالب تھا لیکن ان میں بھی نہ تو دماغی تعیش کی ہی کوئی جھلک نظر آئی اور نہ ہی ذہنی بازیگری کا کوئی شائبہ تک محسوس ہوا۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ مَیں نے عرض کیا اسے انہوں نے لازمی طور پر قبول ہی کر لیا ہو گا لیکن مجھے ان حضرات کی ایک چیز نے ضرور متاثر کیا اور وہ اُن کی سنجیدگی تھی۔ انہوں نے اپنے سوالات

بڑے وقار اور متانت کے ساتھ پیش کیے اور پھر گزارشات کو بھی بڑے تحمل اور سکون کے ساتھ سُنا۔ دورانِ گفتگو میں بھی انہوں نے کوئی ایک فقرہ تک بھی ایسا نہ کہا جس میں طنز و تعریض کی چُبھن محسوس ہوتی ہو۔

---

ذہن میں اس وقت وہ سارے الفاظ محفوظ نہیں جن میں ان حضرات نے اسلام کے متعلق اپنے شکوک و شبہات پیش کیے لیکن ان سب کا خلاصہ یہ تھا: اسلام کی پوری تاریخ لڑنے مرنے کی تاریخ ہے۔ جنگجو انسانوں کا ایک ٹولا تھا جو عرب کے ریگستانوں سے اُٹھا اور اُس نے اپنی شجاعت اور بہادری کے زور سے آن کی آن میں سلطنتوں اور مملکتوں کو سرنگوں کر دیا۔ اسلام نے دنیا کو کوئی نئی قدر نہیں دی۔ اس نے نہ تو کسی نئی تہذیب کی بنیاد رکھی ہے اور نہ ہی کسی نئے تمدن کے خطوط متعین کیے ہیں۔ اس دین کے ماننے والوں میں روحانیت کی وہ غیر معمولی کشش نظر نہیں آتی جو بعض دوسرے مذاہب کے پیروؤں میں دکھائی دیتی ہے۔ قریب قریب یہی وہ شبہات تھے جو تھوڑے بہت لفظی تغیر کے ساتھ مختلف حضرات کی طرف سے پیش کیے گئے۔ ان صفحات میں ہم آج انہی کے متعلق چند بنیادی باتیں عرض کریں گے۔

---

مسلمانوں کے متعلق یہ کہنا کہ انھوں نے لڑنے مرنے کے علاوہ دنیا میں کوئی دوسرا کام ہی نہیں کیا ایک بہت بڑی غلط فہمی ہے جسے مغربی "شیشہ گر" بعض ناپاک مصالح کی غرض سے صدیوں سے پھیلا رہے ہیں۔ چونکہ ہر لڑائی عام طور پر فتنہ و فساد اور قتل و غارت کے تصورات ابھارتی ہے اس لیے بڑی عیاری کے ساتھ مغربی مفکرین اور ادبا ان لڑائیوں کا ذکر کر کے اہلِ دنیا کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ یہ قوم جسے ملّتِ اسلامیہ کہا جاتا ہے ایک بڑی سفاک اور ظالم قوم تھی جس کے پیشِ نظر دنیا کی ساری اچھی قدروں کو صفحۂ ہستی سے مٹا ڈالنا تھا۔ مسلمانوں کے ساتھ یہ اتنی بڑی زیادتی ہے کہ پوری تاریخ میں اس کی دوسری نظیر نہیں مل سکتی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمان دوسری قوموں کے خلاف صف آرا ہوئے اور یہ کام انہوں نے ایک مقدس دینی فریضے کے طور پر ادا کیا۔ لیکن اس ضمن میں یہ ذہن نشین رہے کہ یہ ساری جنگیں ایسی نہ تھیں جنہیں سراسر اسلام کی تائید حاصل رہی ہو۔ مسلمانوں نے اگر کوئی جنگ محض کشور کشائی یا اپنی جرأت و مردانگی دکھانے کے لیے کی ہو تو اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسلام نے جس جنگ کو جہاد کہا ہے اور جس کے لیے اُس نے مومنین کو جنت کی بشارت دی ہے وہ صرف وہی جنگ ہے جس کے پیچھے رضائے الٰہی کے حصول کا جذبہ کارفرما ہو اور جو صرف اسلام کی انفرادی حیات کی حفاظت اور پاسبانی یا اُن کی ترویج و اشاعت کے لیے لڑی جائے۔ حضور سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کی تصریح مندرجہ ذیل الفاظ میں فرمائی ہے:

| | |
|---|---|
| وعن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قال سُئِل رسولَ اللہ علیہ وسلم عن الرجل یقاتل شجاعۃ ویقاتل حمیۃً ویقاتل ریاءً ای ذالک فی سبیل اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللہ متفق علیہ | حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے آدمی کے متعلق پوچھا گیا جو بہادری کے لیے یا حمیت کے لیے یا دکھاوے کے لیے جہاد کرے اس میں اللہ کے راستے میں کون سا ہے آپ نے فرمایا اللہ کا بول بالا کرنا ہی صرف اللہ کے راستے میں شمار ہوگا۔ |

آپ صرف اس فرمانِ رسولؐ کو ملاحظہ کیجیے اور دیکھیے کہ کتنا عظیم فرق ہے اُس جہاد میں جس کی تعلیم خدا کا رسول دیتا ہے اور اس جنگ و جدال میں جو مغرب و مشرق کی بے شمار قوموں نے اپنی ذاتی اغراض کے لیے روا رکھا ہے۔ اس بنا پر مسلمانوں کی ہر ایک لڑائی کو اسلام کے سر تھوپ دینا نہ صرف دینِ حق کے ساتھ سخت ناانصافی ہے بلکہ یہ طرزِ فکر علمی دیانت سے بھی بہت فروتر ہے۔ ہر قوم کے عہدِ زوال میں اُس کے آئیڈیل اور عمل کے درمیان اختلاف کی جو وسیع خلیج حائل ہو جاتی ہے اُس کو نظرانداز کرتے ہوئے اُس قوم کے اساسی تصورات پر حکم لگانا قطعاً صحیح نہیں ہو سکتا۔

لیکن ہمارے ناقدین بڑی ہوشیاری کے ساتھ اس حقیقت سے صرف نظر کرتے ہوئے مسلمانوں کے تمام برے اعمال کو اسلام کے کھاتہ میں ڈال دیتے ہیں۔ مسلمان بلاشبہ اسلام کی محبت کا دم بھرنے والے ہیں لیکن ان دونوں میں بہر حال ایک فرق ہے جو ہمیں ہر قدم پر ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔ جہاد کے بارے میں اسلام کی محولہ بالا تعلیم کو دیکھیے اور پھر ان "فرمودات" پر ایک نگاہ ڈالیے جو مغربی قوموں کے بیشتر مفکرین نے اس سلسلہ میں پیش کیے ہیں تو آپ کو اسلام کا امتیاز خود بخود معلوم ہو جائے گا۔ دنیا کی کونسی ایسی جنگ ہے جس میں اتنی بے غرضی اور اتنی بے نفسی کی تلقین کی گئی ہو جتنی تلقین کہ اسلام کرتا ہے۔ پھر اسلام نے محض تلقین پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ خدا کے ایسے بے لوث سپاہی بھی پیدا کیے جنہوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ وہ محض اللہ کی رضا کے لیے شمشیر بکف ہیں۔ تاریخ ان مجاہدین کے کارناموں سے بھری پڑی ہے۔ اسلام نے جو نہایت اونچی ہستیاں پیدا کی ہیں اُن کے ایثار اور بے نفسی کا میں اس وقت تذکرہ نہیں کرتا بلکہ میں عام مسلمانوں کے احساسات کے صرف دو واقعات بیان کرتا ہوں جن سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ لوگ کس غرض سے دنیا میں لڑنے کے لیے نکلتے تھے۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک کی شرکت کے لیے منادی کرائی تو حضرت واثلہ بن اسقعؓ تمام مدینہ میں پکارتے پھرے کہ کون اس شخص کو سواری دیتا ہے جو اپنی غنیمت کا حصہ اس کے صلے میں دینے کے لیے تیار ہے؟ ایک بڈھے انصاری نے جواب دیا کہ "میں دیتا ہوں"۔ وہ راضی ہو گئے اور اُن کے ساتھ چل کھڑے ہوئے۔ مال غنیمت تقسیم ہوا تو ان کے حصہ میں چند نوجوان اونٹنیاں آئیں اور انہوں نے اونٹنیاں لاکر انصاری بزرگ کے سامنے کھڑی کر دیں۔ وہ بولے، ذرا ادھر اُدھر پھرا کے دکھاؤ۔ انہوں نے کہا شرط کے مطابق تو یہ آپ ہی کی ہیں۔ بولے اپنی اونٹنیاں لے جاؤ، ہمارا مقصود تمہارا یہ حصہ لینا نہ تھا بلکہ کچھ اور ہی تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک بدو ایمان لایا اور آپؐ کے ساتھ ہجرت کرنے پر آمادگی ظاہر کی لیکن آپؐ نے اس کو بعض صحابہ کے سپرد کر دیا جن کے اونٹ وہ چرایا کرتا تھا۔

لیکن جب ایک غزوہ میں مالِ غنیمت ہاتھ آیا اور آپؐ نے اس کا بھی حصہ لگایا تو اُس نے کہا:
"میں اس لیے ایمان نہیں لایا۔ میں اس لیے حلقۂ اسلام میں داخل ہُوا ہوں کہ میرے حلقوم میں تیر لگے اور میں شہید ہو کر جنت میں داخل ہوں۔ تھوڑی دیر بعد معرکہ کارزار گرم ہُوا تو ٹھیک حلق پر تیر کھا کر شہید ہُوا۔ صحابۂ کرام لاش کو آپؐ کے سامنے لائے تو آپؐ نے فرمایا کہ اس نے خدا کی تصدیق کی اور خدا نے بھی اس کی تصدیق کر دی۔ یہ کہہ کر آپؐ نے خود اپنا جبّہ کفن کے لیے عنایت فرمایا۔

ان پاکیزہ احساسات کو دیکھیے اور پھر ذرا ان کا مقابلہ اُن وحشیانہ اور انسانیت کُش جذبات سے کیجیے جن کے تحت جاہلیت افراد یا اقوام کو لڑنے مرنے پر اُبھارتی ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ جنگ کے وہ سارے بین الاقوامی قوانین جن کی تہ میں احترامِ آدمیت کا جذبہ کارفرما ہے وہ سب انہیں لوگوں کی جوتیوں کا صدقہ ہے جنہیں یہ مغربی حضرات "جنگجو" اور تہذیب و تمدن سے عاری سمجھتے ہیں۔

---

اسلام کے بارے میں یہ جو کہا جاتا ہے کہ اس نے دنیا کو کوئی نئی قدر نہیں دی، یہ بھی ایک بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ اسلام مجموعہ ہے اُن ساری سچائیوں کا جن سے خالقِ کائنات انسان کو آشنا کرنا چاہتا ہے۔ اس وجہ سے اس میں دنیا کے ہر مذہب کے مفید اور صالح عناصر کسی نہ کسی شکل میں شامل ہیں اور عیسائیت کی تو بہت سی چیزیں اس میں موجود ہیں۔ یہ چیز جسے اہلِ مغرب اس کے کمزور اور ناقص ہونے کی دلیل سمجھتے ہیں درحقیقت اس کی حقانیت اور سچائی کی سب سے بڑی شہادت ہے۔ مغربی ذہن جو اس کی قدر و قیمت پہچاننے سے قاصر رہا ہے تو اس کی کچھ دوسری وجوہ ہیں۔ ایک بڑی وجہ تو وہ تعصب ہے جو صلیبی جنگوں کی وجہ سے صدیوں سے چلا آ رہا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ اس کے بعض نفسیاتی وجوہ بھی ہیں۔ مغرب جس مذہب سے آشنا ہے وہ چند خوارق عادات چیزوں کا مجموعہ ہے۔ اس کے علاوہ خارجی دنیا میں چونکہ اس کے

گردوپیش سائنس کی ایجادات واکتشافات کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے اس لیے "نئے پن" کی تلاش وجستجو اس کی فطرتِ ثانیہ بن چکی ہے۔ اس بنا پر اس کے نزدیک وہی مذہب سچّا ہے جو اس کی عجائب پسند طبیعت کے لیے تسکین کا سامان فراہم کر سکے اور اسلام میں چونکہ یہ چیز نہیں پائی جاتی اس لیے وہ اس کی صحیح قدر وقیمت بھی جاننے سے قاصر ہے۔ مغرب میں اگر کوئی شخص مذہبی ہونے کا دعویدار ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دنیا کو خیرباد کہکر ویرانوں میں چلا جائے۔ اور اگر وہ دنیا دار ہے تو پھر اس کا فرض ہے کہ وہ مادّی دنیا میں کچھ اس قسم کے محیّر العقول کارنامے انجام دے جن سے لوگ اس کی طرف فوراً متوجہ ہو جائیں۔ بڑی بڑی عمارتیں بنائے۔ تباہی وبربادی کے نئے نئے طریقے دریافت کرے۔ ہوا میں اڑنے اور سمندر میں تیرنے کے لئے نئے ریکارڈ قائم کرے۔ الغرض زندگی کے ہر معاملہ میں خواہ وہ روحانی ہو یا دنیاوی، جب تک کہ وہ کوئی غیر معمولی کام نہیں کرتا وہ کسی توجہ کا مستحق نہیں ٹھہرتا۔ جس قوم کی ذہنی ساخت کا یہ عالم ہو وہ اُس دین کے احسانات کیونکر جان سکتی ہے جس نے انسانیت کو عجائبات کے گورکھ دھندوں سے نکال کر حقائق کی روشنی میں آباد کیا ہے۔ جس نے انسانوں کو یہ سبق دیا ہے کہ خدا کسی ویرانہ میں انسانی رشتوں کو منقطع کر کے نہیں ملتا بلکہ اُس کی محبت زندگی کے عین منجدھار میں رہ کر، معاشرتی ذمہ داریوں کے بوجھ سے لدکر، حاصل ہوتی ہے۔

---

اسلام اور غیر اسلام کے درمیان اس بات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اُسے آپ معمولی نہ سمجھیے بلکہ وہ سب سے بڑا حجاب ہے جو دینِ حق کے قبول کرنے میں ہمیشہ سے مانع رہا ہے۔ ایک ہیجان انگیز طبیعت یہ باور نہیں کر سکتی کہ کوئی شخص روحانیت کے اعلیٰ مدارج پر بھی فائز ہو اور پھر وہ ایک عام آدمی کی سی زندگی بسر کر رہا ہو۔ کفارِ مکہ کے لیے بھی یہی چیز پریشان کن تھی اور اسی وجہ سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے لیے

اپنے آپ کو تیار نہ پاتے۔ قرآن نے ان لوگوں کے اعتراضات کو مندرجہ ذیل الفاظ میں قلمبند فرمایا ہے:

وَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ ط لَوْلَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا۔ اَوْ يُلْقٰى اِلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ تَكُوْنُ لَهٗ جَنَّةٌ يَّاْكُلُ مِنْهَا۔

(الفرقان - ۱)

اور یہ لوگ (رسول اللہ علیہ وسلم کی نسبت) یوں کہتے ہیں کہ یہ کیسا رسول ہے کہ (ہماری طرح) کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ اس کے ساتھ کوئی ایسا فرشتہ کیوں نہیں نازل کیا گیا جو اس کے ساتھ رہ کر (لوگوں کو) ڈراتا، یا اس کے پاس (غیب سے) کوئی خزانہ آجاتا یا اس کے پاس کوئی باغ ہوتا جس سے یہ (پھل) کھایا کرتا۔

یہی چیز آج بھی قبولِ حق کی راہ میں حائل ہے۔ غیر مسلم جب یہ دیکھتے ہیں کہ اس قوم کے سب سے بڑے آدمی وہ تھے جنہوں نے شادیاں کیں، کاروبار کیے۔ دشمنوں کے خلاف شمشیر اٹھائی اور ایک عام انسان کی سی زندگی نہ صرف خود بسر کی بلکہ دوسروں کو بھی اس کی تلقین فرمائی تو ان پر یہ چیز گراں گزرتی ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تو سراسر مادیت ہے۔

---

بالکل اسی قسم کی الجھن مادیت پرستوں کو بھی پیش آتی ہے۔ وہ یہ دیکھ کر حیران ہوتے ہیں کہ یہ قوم جس دور کو اپنا سنہری زمانہ تصور کرتی ہے اُس میں نہ تو بڑی بڑی عمارتیں تعمیر کی گئیں، نہ ہی رقص و سرود کی محفلیں سجائی گئیں، نہ ہی آرٹ کو ترقی نصیب ہوئی اور نہ ہی دنیاوی فوائد و لذائذ کے جمع کرنے کا کوئی اہتمام کیا گیا۔ اور جس دور میں یہ سارے

انتظامات ہوتے اسے یہ ملت کوئی اہمیت نہیں دیتی بلکہ اسے اپنی تاریخ کا تاریک دور خیال کرتی ہے۔ مغرب کے لیے یہ ایک ایسا معمہ ہے جسے وہ حل نہیں کر سکتا۔ اس لیے وہ طنزیہ لہجے میں یہ پکار اٹھتا ہے کہ مسلمانوں کی تہذیب ایک ٹوٹے اور مٹی کے چند جھلوں کے علاوہ آخر اور ہے بھی کیا اور یہی اس تمدن کے امتیازی نشانات ہیں۔

---

کوئی شخص اگر ان سطحی معیارات پر اسلامی تہذیب کی قدر و قیمت معلوم کرنے کی کوشش کرے گا تو وہ سخت ناکام رہے گا۔ اسلام نے جس تہذیب کی بنیاد رکھی ہے اُس کی نوعیت بالکل دوسری ہے اور اس نے تمدن کے جو نقوش اپنے پیچھے چھوڑے ہیں ان کی حیثیت بھی مغربی تمدن کے خطوط سے یکسر مختلف اور جداگانہ ہے۔ جس طرح اُس نے افراد کے اندر یہ شعور اور احساس بیدار کیا ہے کہ وہ اپنی مادی زندگی کو اسلام کی اقدارِ حیات کے تابع کر کے اُسے خالص روحانی زندگی بنا لیں بالکل اسی طرح اُس نے اجتماعی طور پر بھی انسانیت کو یہ سبق دیا ہے کہ وہ اینٹ اور پتھر کی عمارتیں چننے کی بجائے شرافت اور اخلاق کے قلعے تعمیر کرے۔ اس بنا پر اس کے تہذیبی کارناموں کو کوئی انسان سنگ و خشت میں نہیں ڈھونڈ سکتا۔ بلکہ اگر ان کی عظمت کا اندازہ لگانا مقصود ہو تو اسے ذرا اُن مقدس زندگیوں پر ایک نگاہ ڈالنی چاہیے جو حقیقت میں اس تہذیب کے شاہکار ہیں۔ اس تہذیب نے مصوری اور سنگ تراشی کی بجائے "سیرت سازی" پر اپنی ساری توجہ صرف کی اور اسی کے نقوش آج بھی انسانیت کا سب سے زیادہ بیش قیمت ورثہ ہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص ان تہذیبی خزائن کو چھوڑ کر پتھروں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اُسے مایوسی ہوتی ہے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں۔ ایک انسان جو فنِ جہاز رانی میں ماہر ہے اُس کی استعداد کار اگر کوئی بیوقوف اکھاڑے میں دیکھنا چاہے تو یہ اُس کی اپنی حماقت ہے، اس سے اس جہاز ران کی قابلیت اور مہارت پر

کوئی حرف نہیں آتا۔

---

ہمارے نزدیک تمدن کی اصل جگہ انسان کا دل و دماغ ہے اور تہذیب سے مراد وہ اندازِ فکر ہے جو ایک خاص قسم کے سیرت و کردار پر منتج ہوتا ہے۔ اس لیے جو شخص ہمارے تہذیبی سرمائے کی قدر و قیمت معلوم کرنا چاہتا ہے اُس کا فرض ہے کہ وہ انسانیت کے اُن اعلیٰ نمونوں کی زندگیوں کا جائزہ لے جنہیں اسلام نے اپنی آغوش میں پالا ہے اور پھر ان کا موازنہ ان لوگوں سے کرے جن کے افکار و احساسات کی تہذیبِ مغرب نے صورت گری کی ہے۔ وہ چیزیں جو ہمارے دین کی عین ضد ہیں اور جن سے اسلام ہر قدم پر اظہارِ برأت کرتا ہے انہیں اسلامی تہذیب میں خواہ مخواہ شامل کر کے اُن کے بارے میں کوئی حکم لگانا ایک متعصب اور تنگ نظر انسان کا شغف تو ہو سکتا ہے لیکن یہ بات اس شخص کے علمی مرتبہ سے فروتر ہے جو دیانتاً اسلامی اقدار کی قدر و قیمت معلوم کرنے کا متمنی ہو۔

---

مستشرقین نے اسلامی تہذیب و ثقافت کے بارے میں جس قدر خامہ فرسائی کی ہے وہ اس دَور سے متعلق ہے جو دینی اعتبار سے مسلمانوں کا عہدِ زوال تھا۔ اسلام جن منکرات کو دنیا سے مٹانے کے لیے آیا تھا اُن کا نہ صرف معاشرے میں عام چلن تھا بلکہ حکومت اُن کی پوری طرح سرپرستی بھی کر رہی تھی۔ ایسے عیاش بادشاہوں کے تذکرے مغربی مؤرخین بڑے مزے لے لے کر کرتے ہیں اور انہیں اسلامی تہذیب و تمدن کے موسسین کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ اگر یہ سب کچھ جان بوجھ کر کیا جاتا ہے تو یہ پرلے درجے کی بددیانتی ہے

اور اگر یہ محض لاعلمی کا نتیجہ ہے تو پھر یہ بڑی ہی قابلِ رحم حالت ہے۔

کسی دین کی اقدار کو جانچنے کا صحیح اور فطری طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس دین کی بنیادی تعلیمات دیکھی جائیں۔ پھر اُن انسانوں کی زندگیوں کا مطالعہ کیا جائے جنہوں نے ان تعلیمات کو عمل کے سانچے میں ڈھالا اور اس کے بعد اُن اثرات کا جائزہ لیا جائے جو انہوں نے انسانی معاشرہ پر مرتب کیے۔ اس کے علاوہ جو دوسرا طریقہ بھی اختیار کیا جائے گا اس سے صحیح نتائج کبھی بھی برآمد نہیں ہو سکتے۔

---

اس کے علاوہ جو لوگ کسی دین کے برحق ہونے کا واحد معیار یہ سمجھتے ہیں کہ وہ نوعِ انسانی کو کچھ نئی اقدارِ حیات دے وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ اقدارِ حیات کے اندر کچھ اس طرح کا نیا پن تلاش کرنا کہ اُس کی نظیر کہیں دوسری جگہ نہ ملتی ہو مشکل ہی نہیں بلکہ قریب قریب ناممکن ہے۔ اقدار سے مراد وہ رشتۂ تناسب ہے جو ایک مذہب یا دین زندگی کے مختلف شعبوں کے درمیان قائم کرتا ہے۔ اور یہ رشتہ ہر اس نظامِ حیات میں الگ اور جداگانہ ہوتا ہے جو اس دنیا میں ایک ہمہ گیر اور مکمل انقلاب لانے کا دعویدار ہو۔ اس اعتبار سے اسلام کی اقدار دوسرے ادیان کی اقدار سے بالکل مختلف ہیں اور ان میں کوئی چیز مشترک نہیں لیکن اسلام چونکہ جن شعبوں کو آپس میں مربوط کرتا ہے وہ دنیا ہی کے مختلف گوشے ہیں اس لیے بعض سطح بین لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اسلام یا دوسرے مذاہب میں کوئی فرق نہیں۔

ہم اس حقیقت کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔ دنیا کے سارے مذاہب میں آخرت کا ایک تصور پایا جاتا ہے اور یہ تصور اسلام میں بھی ہے۔ اس لیے بعض لوگ فوراً یہ کہہ دیتے ہیں کہ آخر اسلام نے ہمیں کونسی نئی چیز دی ہے۔ اسی طرح اسلام ہمیں اس کارگہ حیات میں جدوجہد کرنے کی تلقین کرتا ہے اور یہی تلقین چونکہ مادیت بھی کرتی ہے اس لیے بعض انجان

اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں کہ اسلام کا اس باب میں کوئی امتیاز نہیں بلکہ یہ دین بائیت ہی کی ایک شاخ ہے۔ یہ حضرات علم و فکر کے بڑے بلند بانگ دعووں کے باوجود اس سادہ سی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہیں کہ آخرت، حشر و نشر، زندگی، اس کے فوائد و لذائذ اور ان کے لیے جد و جہد حیاتِ انسانی کے منفرد اور غیر مربوط شعبے نہیں بلکہ ان کے درمیان ایک مضبوط رشتہ تناسب موجود ہے اور اسی سے اقدارِ حیات معرضِ وجود میں آتی ہیں۔ اسلام نے ان کو جس طریق سے آپس میں جوڑ رکھا ہے اُس کا انداز بالکل الگ اور جداگانہ ہے اور یہی اس کا امتیاز ہے۔ اس لیے جو شخص یہ دیکھنے کا آرزومند ہو کہ اسلام نے انسانیت کو کونسی نئی اقدارِ حیات دی ہیں اسے ایک مسلمان کے فکر و عمل کے خارجی مظاہر پر نگاہ رکھنے کی بجائے یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلام نے زندگی کے ان مختلف شعبوں کے درمیان جو رشتہ قائم کیا ہے کیا وہ کسی دوسرے مذہب یا دین میں بھی ملتا ہے۔ اگر آپ اس نقطۂ نظر سے اسلام کا جائزہ لیں تو آپ کو خود بخود اس کا امتیاز معلوم ہو جائے گا۔

باقی رہی یہ بات کہ اسلام کی بعض اقدار دوسرے مذاہب کی اقدار سے بظاہر ملتی جلتی ہیں، یہ بھی محض فریبِ نظر ہے۔ اشتراک اگر کچھ نظر آتا ہے تو وہ اقدارِ حیات میں نہیں بلکہ میدانِ عمل سے ہے۔ اس اشتراک کی نوعیت بالکل اُسی طرح کی ہے جس طرح کبھی کبھی ریل کا سفر کرتے ہوئے انسان بعض لاریوں کو ساتھ ساتھ بھاگتا ہوا دیکھتا ہے مگر اس سے کبھی یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ان سب کی منزلِ مقصود بھی ایک ہے۔ اسلام اور دوسرے مذاہب یا ادیان کے مابین جو اختلاف پایا جاتا ہے، سعی و عمل کے خارجی مظاہر کا نہیں بلکہ اُن محرکات کا ہے جو ان کے پیچھے کام کرتے ہیں۔ کرگس اور شاہین کو اگرچہ فاطر السمٰوات نے پرواز کے لیے ایک ہی فضا مہیا کی ہے لیکن فضا کے اس اشتراک کو دیکھ کر یہ فیصلہ کر لینا کہ دونوں کے جہان بھی ایک ہیں

بہت بڑی حماقت اور کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔

---

آئیے اب ایک نگاہ ذرا اسلام کے اُن پہلوؤں پر ڈال لیں جن میں اسلام کو دوسرے مذاہب پر امتیاز حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں ہم سب سے پہلے خدا کے تصور کو ہی لیتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر مذہب اپنے پیروؤں کو ایک بلند و بالا ذات کا شعور اور احساس دیتا ہے مگر اس احساس کے پیچھے جو جذبہ کارفرما ہے اُس کا اگر آپ تجزیہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ احساس کوئی ایجابی قوت نہیں بلکہ محض انسان کی اپنی بے چارگی اور بے بسی کا اعتراف ہے۔ وہ خدا کو اس لیے نہیں مانتا کہ یہ قوت و طاقت کا سرچشمہ ہے بلکہ اس پر صرف اس وجہ سے اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ اس طلسم کو سمجھنے سے قاصر ہے جو ایک وسیع و عریض کائنات کی صورت میں اس کے گرد پھیلا ہوا ہے۔ چنانچہ دیکھیے کہ دنیا کی غیر مسلم قومیں جس رفتار سے فطرت کے رازہائے سربستہ معلوم کرنے میں کامیاب ہو رہی ہیں اُسی نسبت کے ساتھ خدا پر ان کا ایمان بھی متزلزل ہو رہا ہے اور تھوڑی سی طاقت حاصل ہو جانے کے بعد انہوں نے اپنے آپ کو خدائی کے منصب پر فائز کر لیا ہے۔

---

مسلمانوں کے ہاں اگر ایک طرف خدا کی ہستی کا اقرار اپنی درماندگی اور بے چارگی کا اعتراف ہے تو دوسری طرف وہ ان کے نزدیک قوت و طاقت کا واحد سرچشمہ بھی ہے۔ اسی کی بدولت اُسے یقین کے لازوال محرکاتِ عمل حاصل ہوتے ہیں جو اس کی خودی کی ترقی کے ضامن ہیں، اور یہی اعتقاد اُس کے اندر کچھ ہونے

کی تمنا اور اپنی صلاحیتوں کو ایک راہ پر لگانے کا جذبہ ابھارتا ہے۔ ایک مسلمان اللہ تعالیٰ کو کوئی سم سم نہیں سمجھتا جس سے کائنات کی اس طلسم گاہ کے در کھولنے کا کام لیا جائے بلکہ وہ اُسے زندگی کے سارے گوشوں میں ایک رہنما قوت تسلیم کرتا ہے۔ یہ اُس کا نقطۂ آغاز بھی ہے اور نقطۂ انتہا بھی۔ اُس کی پوری زندگی اسی ایک محور پر گھومتی ہے اور جتنے اخلاقی احکام اور تمدنی قوانین ہیں سب اسی ایک مرکز سے قوت حاصل کرتے ہیں۔ یہاں جو کچھ بھی ہے اس کا مصدر اور مرجع خدا کی ذات ہے۔ مسلمان اگر زندگی کے پریشان کن لمحات میں اس کی استعانت اور مدد کا محتاج ہے تو وہ اس وقت بھی اُس کی رہنمائی کا دستِ نگر ہے۔ جب مسرت و شادمانی اسے ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہوں، جو خدا اس کا خلوتوں میں دمساز ہے وہی جلوتوں اور اجتماعی زندگی کے ہنگاموں میں بھی اس کا کارساز ہے۔ یہ وہ بنیادی حقیقت ہے جسے تسلیم کرکے ایک مسلمان اپنی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔ اسلام کو جو چیز دوسرے تمام مذاہب و ادیان سے ممیز اور ممتاز کرتی ہے وہ یہی ہے کہ اس نے صفات باری کا صحیح، مکمل اور مفصل علم بخشا ہے اور پھر اسی علم کو ایمان بلکہ اصل ایمان بنا کر اس سے تزکیۂ نفس، اصلاحِ اخلاق، تنظیمِ اعمال، نشرِ خیر و منعِ شر اور بناءِ تمدن کا اتنا بڑا کام لیا ہے جو دنیا کے کسی مذہب و ملت نے نہیں لیا۔

---

خدا کے اس تصور سے اگر ایک طرف انسانوں کے اندر وسعتِ نظر، عزتِ نفس، انکسار و تخشع، شجاعت، بردباری، صبر و توکل اور رجائیت و اطمینان پیدا ہوتا ہے تو اس سے دوسری طرف دین و دنیا کی وہ دوئی بھی مٹتی ہے جس نے اس کائنات

کے اندر ایک زبردست فساد پھیلا رکھا ہے۔ اس سے پھر ایک ایسی طاقتور روحانیت جنم لیتی ہے جو زندگی کے سارے گوشوں پر محیط ہے۔

آخر سوچیے کہ روحانیت ایک نہایت ارفع و اعلیٰ چیز ہونے کے باوجود اس دنیا میں خیر کو کیوں ایک غالب قوت بنانے میں ناکام رہی ہے۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ دنیا میں جتنے مذہبی اور روحانی آدمی تھے وہ دنیا اور اس کے مسائل سے بے تعلق ہو گئے۔ بلکہ ان کی اس لاتعلقی کو ہی ان کی روحانیت کی سب سے بڑی دلیل سمجھا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قوت کے سرچشموں پر وہ لوگ قابض ہو گئے جو نہایت ذلیل قسم کے دنیا پرست تھے اور انہوں نے پوری انسانیت کو اپنی اغراض کی بھینٹ چڑھا دیا۔ اسلام میں چونکہ خدا کا اقرار محض انسان کی درماندگی اور بیچارگی کا اعتراف نہیں بلکہ قوت و طاقت کے سرچشمہ پر یقین بھی ہے اس لیے ایک مسلمان مادی زندگی سے فرار اختیار نہیں کرتا بلکہ امورِ دنیا میں پوری پوری دلچسپی لے کر انہیں اس طریق سے طے کرتا ہے وہ خالص روحانی اور اخلاقی اعمال بن جائیں۔ مادہ ا کی اس محدود دنیا کو روحانیت کو ایک بے پایاں جولان گاہ بنا دینا اسلام کے معجزات میں سے ایک بہت بڑا معجزہ ہے اس سے نہ صرف زندگی کی فطری وحدت قائم ہوئی ہے بلکہ نیکی جو صدیوں سے خلوت کدوں میں دبک کر بیٹھی ہوئی تھی دنیا کی رہنما قوت بن گئی اور شر و فساد دنیا سے اس طرح ناپید ہوا جس طرح طلوعِ آفتاب کے وقت رات کی تاریکیاں کافور ہو جاتی ہیں۔

نیکی اور پرہیزگاری کے خیالات کی نشر و اشاعت قریب قریب ہر دور میں کی جاتی رہی ہے لیکن اس نیکی کے نفاذ کے لیے عملی جد و جہد صرف اسلام کے حصہ میں آئی۔ اسلام نے ایک طرف تو اسے ہر انسان کے دل و دماغ میں اتارنے کی کوشش کی اور دوسری طرف اُس نے قوت کے زور سے اُن موانع کو دور کیا جو اس کی ترقی

راہ میں حائل تھے۔ نیکی کو ایک کمزور حیثیت سے اٹھا کر اقتدار کے تخت پر متمکن کرنا اسلام کا انسانیت پر ایک احسانِ عظیم ہے۔

(باقی)

---

# اصولِ فقہ — عہد صحابہؓ کے بعد

از ڈاکٹر محمد معروف دوالیبی۔ ایل ایل ڈی (پیرس یونیورسٹی) شام

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو ترجمان بابت مارچ ۱۹۵۹ء)

**علمی تحریک کا آغاز اور اس کا مزاج** عہد صحابہ کے بعد علوم و فنون نے حیرت انگیز کروٹ لی اور ایک نہایت وسیع الاثر علمی تحریک وجود میں آگئی جس نے یکایک لوگوں کے ذہن و ذوق پر غیر معمولی تسلط قائم کر لیا اور تمام علوم و فنون کے بارے میں اربابِ علم و فن کے اندر ایک نئے زاویۂ نگاہ اور ایک نئے رجحانِ فکر کی طرح ڈال دی۔ عہد سابق میں تو علم و فن کا دائرہ صرف معلومات کے ذخیرے کو سلف سے خلف تک نقل و روایت کر دینے تک محدود تھا لیکن جدید رجحان کے زیر اثر اب معلومات کو نقل و روایت سے پہلے تحقیق و درایت کی کسوٹی پر کسا جانے لگا۔ اس نئے طرزِ علم و فکر نے مسلمانوں کے تمام علمی اور ثقافتی شعبوں پر بہت بڑا اور نیا اثر ڈالا چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ کے اندر علمائے اسلام کے اندر علمی مباحثات اور تحقیقات کا عام چرچا ہو گیا جو بالآخر ایک ایسے نئے دورِ علم و تمدن کو جنم دینے کا موجب ہوا جس کا عہد ماضی میں کوئی نشان نہ تھا۔ اس نئے علمی دور میں تمام اربابِ علم علوم و فنون کی تدوین میں منہمک ہو گئے اور انھیں اصول و ضوابط کے سانچوں میں ڈھال دیا۔ یہی اصول و ضوابط آئندہ کے لیے علم کا مقیاس و میزان قرار پا گئے حالانکہ اس سے قبل صرف ذوقِ سلیم اور عقلِ حکیم ہی علم کے پیمانے اور معیار شمار ہوتے تھے۔

**فقہ پر علمی تحریک کے اثرات** جدید علمی تحریک سے سب سے زیادہ بلکہ پوری فراوانی کے ساتھ جس شعبۂ علم نے حصہ وصول کیا ہے، وہ فقہ ہے۔ اگرچہ ہمارا یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ فقہ کو حرکت میں لانے اور اس کو سرسبز و شاداب کرنے کا واحد محرک یہی علمی تحریک تھی کیونکہ فقہ جس علم کا نام ہے وہ انسان کے حقوق و فرائض کی معرفت اور حلال و حرام کی تمیز سے عبارت ہے اور یہ وہ علم ہے جسے اسلام

نے روزِ اوّل سے اپنے ماننے والوں پر فرض کیا ہے۔ اس لیے بنیادی طور پر فقہ کا محرک خود اسلامی تعلیم تھی۔ البتہ علمی تحریک اُس کے پروان چڑھانے کا بہت بڑا ذریعہ ثابت ہوئی۔

دوسرے علوم و فنون کے دوش بدوش فقہ کو بھی اصول و ضوابط کے سانچوں میں ڈھال دیا گیا۔ تاکہ اس کو دجل و تلبیس اور کج فکری کی دراندازیوں سے محفوظ رکھا جا سکے اور ملت کے لیے فقہ کے صحیح اجتہادات میں اور نفسانی دسیسہ کاریوں میں تمیز کرنا آسان رہے۔ چنانچہ فقہ یعنی علمِ احکامِ شریعت ـــــ کے پہلو بہ پہلو ایک دوسرا علم جسے اصولِ فقہ ـــــ یعنی علم دلائل احکام۔ کا نام دیا گیا معرضِ تدوین میں آگیا اور بلاشبہ اس کی تدوین و تالیف کا سہرا اسی حیرت انگیز علمی تحریک کے سر پہ ہے جس کی بدولت ہر علم اصول و ضوابط کے جامہ میں ملبوس ہو رہا تھا۔

چنانچہ ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ عہد مابعد صحابہ کے اصولِ فقہ پر ـــــ جو کہ علمی تحریک کا ایک ثمرہ ہے ـــــ گفتگو کرنے سے قبل، خود اس علمی تحریک کی حقیقت اور اس کی اساسات پر کسی قدر روشنی ڈالیں۔ ظاہر ہے کہ ہر قوم کا قانون، قانون کی حرکت اور اس کی بدولت ظہور میں آنے والے اجتہادی کارنامے یہ تمام اس قوم کی علمی نشاط، ثقافتی زندگی اور فکری ترقی کے ساتھ غیر منفک ربط رکھتے ہیں۔ اور قانون اور اس کے متعلقات کا جائزہ لینے سے قبل خود علم و فن کی سرگرمیوں کا اندازہ لگانا ناگزیر ہوتا ہے۔

**علمی تحریک کو بروئے کار لانے میں دین کا حصہ** | اس علمی تحریک اور فکری و ثقافتی ترقی میں مسلمانوں کا کیا حصہ تھا؟ اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے ہم اس فریضۂ دینی کی جانب اشارہ کر دینا ضروری سمجھتے ہیں جسے اسلام نے اپنی دعوت کے آغاز ہی میں اپنے پیروکاروں پر عائد کر دیا تھا اور جو درحقیقت بعد میں اٹھنے والی مبارک علمی تحریک کا سنگِ بنیاد ثابت ہوا۔

اللہ تعالیٰ نے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا اور آپؐ نے اہلِ عرب کے سامنے ـــــ ایک حیات افروز نظام ـــــ کی دعوت پیش کی تو اس وقت صورت یہ تھی کہ عربوں کی غالب اکثریت اَن پڑھ تھی۔ بلکہ ایسے افراد کا وجود بہت شاذ و نادر تھا جو لکھنا پڑھنا جانتے

تھے۔ بنا بریں اسلام ـــ جس کی بنیاد ہی علم و فکر پر تھی ـــ نے سب سے پہلے اس مسئلے کی جانب توجہ مبذول کی۔ اور برق رفتاری کے ساتھ ناخواندگی اور جہالت کا حل شروع کر دیا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اُس فرد پر، جو حلقہ بگوشِ اسلام ہوا، علم سیکھنا لازم قرار دے دیا اور پوری صراحت کے ساتھ فرمایا: طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم"

غزوہ بدر میں جب مسلمانوں کے ہاتھ قریش کے بعض لوگ قیدی بن کر آئے تو ان کے وارث اُن کی رہائی کے لیے دربارِ نبوی میں مالی فدیہ لے کر آئے۔ لیکن رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مالی فدیہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ باوجودیکہ اس وقت مسلمانوں کو مالی امداد کی سخت ضرورت تھی۔ اس کے بجائے آپؐ نے تعلیم کو فدیہ قرار دیا اور ہر قیدی کے ذمے بطور فدیہ دس مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھانا لازم کر دیا۔ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وہ مثالی کارنامہ ہے جس کی نظیر آپ سے پہلے کسی دور میں ملتی ہے نہ آپ کے بعد کے کسی دور میں مؤرخین نے ایسی کوئی مثال نقل کی ہے۔

ایک روز آپؐ نے بڑا اثر انگیز خطبہ ارشاد فرمایا اور اس میں ایسے لوگوں کو سخت توبیخ فرمائی جو خود پڑھے لکھے ہیں مگر ان پڑھوں کو تعلیم نہیں دیتے اور ساتھ ہی ان پڑھوں کو بھی زجر کی کہ وہ از خود پڑھے لکھے لوگوں سے علم حاصل کرنے کی دوڑ دھوپ کیوں نہیں کرتے۔ آپ کا یہ خطبہ جو حدیث کی کتابوں میں موجود ہے، اس قابل ہے کہ ہم یہاں اُسے پورا نقل کر دیں۔ راوی کہتا ہے:

"ایک روز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا۔ اس میں آپ نے مسلمانوں کے مختلف گروہوں کی ستائش کی اور پھر ایک گروہ کو مخاطب ہو کر فرمایا: ان لوگوں پر کیا افتاد پڑی ہے کہ وہ اپنے ہمسایوں میں نہ دینی فہم پیدا کرتے ہیں، نہ انہیں تعلیم دیتے ہیں، نہ وعظ و نصیحت کرتے ہیں، نہ ان کو نیکی کا حکم دیتے اور برائی سے ٹوکتے ہیں۔ خود ہمسایوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اپنے عالم ہمسایوں سے دین کی سوجھ بوجھ نہیں حاصل کرتے اور ان سے وعظ و نصیحت نہیں سنتے۔ خدا کی قسم! یا تو یہ لوگ اپنے ہمسایوں کو تعلیم دیں ان میں دینی امور کی بصیرت پیدا کریں، انہیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں، اور

ادھر خود ان پڑھ ہمسائے بھی ان سے علم حاصل کریں، اور اپنے اندر فہم و فقاہت پیدا کریں، اور ان کی نصیحت پر عمل کریں۔ ورنہ میں ان — دونوں گروہوں — کو بہت جلد سزا دوں گا"۔ ان ارشادات کے بعد آپ منبر سے نیچے تشریف لے آئے۔ کچھ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کے مخاطب کون لوگ ہیں؟ صحابہ میں سے کچھ لوگوں نے جواب دیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روئے سخن قبیلۂ اشعری کے لوگوں کی جانب ہے۔ یہ لوگ خود تو صاحب علم و بصیرت ہیں مگر ان کے پڑوسی، جو چشموں اور بادیوں میں بستے ہیں، بالکل کندہ ناتراش ہیں۔ اشعریوں تک جب آپ کے یہ ارشادات پہنچے تو وہ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور کہنے لگے: یا رسول اللہ! آپ نے دوسرے لوگوں کی ستائش فرمائی ہے اور ہماری مذمت کی ہے۔ ہم سے کیا سرزد ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا یا تو اشعری قبیلے کے لوگ اپنے پڑوسیوں کو تعلیم دیں، انہیں وعظ و نصیحت کریں، انہیں بھلائی کا حکم دیں اور برائی پر ٹوکیں اور ہمسائے بھی اہلِ علم لوگوں سے علم حاصل کریں اور دین میں فہم و بصیرت پیدا کریں ورنہ میں دنیا ہی کے اندر ان پر بہت جلد سزا نافذ کروں گا۔ اشعریوں نے جواب میں کہا۔ یا رسول اللہ! کیا ہم غیروں کو سوجھ بوجھ والا بنا دیں؟ اس پر آپ نے پھر اپنے سابقہ الفاظ دہرائے۔ انہوں نے پھر یہی اعتراض پیش کیا۔ آپ نے پھر اپنے کلمات دہرائے۔ آخر کار اشعریوں نے آپ سے ایک سال کی مہلت طلب کی۔ آپ نے ایک سال کی مہلت دے دی اور اس کے بعد قرآن کی یہ آیت تلاوت فرمائی: لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَلٰي لِسَانِ دَاوٗدَ وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۭ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ۔ كَانُوْا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ ۭ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ (بنی اسرائیل میں جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ان پر داؤد اور عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی کیونکہ وہ سرکش ہو گئے تھے اور زیادتیاں کرنے لگے تھے، انہوں نے ایک دوسرے کو برے

افعال کے ارتکاب سے روکنا چھوڑ دیا تھا۔ یہ بُرا طرزِ عمل تھا جو انھوں نے اختیار کیا۔ (المائدہ : ۷۸)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بے نظیر خطبہ اس امر کی بین دلیل ہے کہ ناخواندگی اور جہالت آپ کی نگاہ میں ایک امرِ منکر ہے۔ جس کا دور کرنا امت پر فرض ہے اور ساتھ ہی علم کی ذخیرہ اندوزی اور بخل بھی ایسا فعلِ شنیع ہے کہ یہ اُن جرائم کی فہرست میں شامل ہے جن پر تعزیر اور عقوبت لازم آتی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہالت کو ختم کرنے کے لیے مسلسل اپنے مختلف ارشادات و تعلیمات کے ذریعے تعلیم و تعلّم کی دعوت دیتے رہے۔ کبھی اس بارے میں ترغیب و تشویق سے کام لیا۔ کبھی ترہیب و تہدید کا پہلو اختیار فرمایا۔ کبھی فرمایا: اَلْعَالِمُ وَالْمُتَعَلِّمُ شَرِیْکَانِ فِی الْخَیْرِ وَلَا خَیْرَ فِیْ سَائِرِ النَّاسِ (عالم اور متعلم دو ہی خیر کے حصہ دار ہیں، ان کے علاوہ دوسرے تمام لوگ خیر سے خالی ہیں) کبھی آپ نے عبادت گذاری میں فضیلت حاصل کرنے پر علم میں فضیلت حاصل کرنے کو ترجیح دی ــــــــــــ جیسا کہ حذیفہ بن یمان سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: فَضْلُ الْعِلْمِ خَیْرٌ مِّنْ فَضْلِ الْعِبَادَةِ (علم کی فضیلت عبادت کی فضیلت سے بہتر ہے) کبھی زیادہ سے زیادہ علم سے بہرہ مند ہونے کی ترغیب دی اور فرمایا: مَا اکْتَسَبَ مُکْتَسِبٌ مِثْلَ فَضْلِ عِلْمٍ، یَھْدِیْ صَاحِبَہٗ اِلٰی ھُدًی، اَوْ یَرُدُّہٗ عَنْ رَدًی، وَمَا اسْتَقَامَ دِیْنُہٗ حَتّٰی یَسْتَقِیْمَ عِلْمُہٗ وَفِیْ رِوَایَۃٍ حَتّٰی یَسْتَقِیْمَ عَقْلُہٗ (اس شخص جیسی کسی نے کمائی نہیں کی جس نے وافر علم حاصل کیا، جو اسے ہدایت کی طرف لے جاتا ہے یا بُرائی سے باز رکھتا ہے اور جب اس کا علم درست ہو گیا تو اُس کا دین بھی درست ہو گا۔ دوسری روایت میں ہے جب اس کی عقل درست ہو گی)۔

الغرض علم کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسلسل دعوت و ترغیب نے بلکہ حصولِ علم کو فریضۂ دین قرار دینے نے مسلمانوں کے دلوں پر نہایت گہرا اور انقلاب انگیز اثر ڈالا۔ اور ان کے اندر علم کا عشق اس درجہ بھڑکا دیا اور طلب و جستجو کی اس قدر گرمی پیدا کر دی کہ وہ تاریخ

انسانی کی یکتا مثال بن گئی ۔

مسلمانوں کی علم دوستی پر موسیو لیبان کے تاثرات | فرانسیسی مؤرخ موسیو گستاف لیبان عربوں کی شیفتگی علم پر اظہار حیرت کرتے ہوئے لکھتا ہے :

"تعلیم و تعلّم کے سلسلے میں عربوں نے جن سرگرمیوں کا مظاہرہ کیا ہے وہ انتہائی حیران کن ہیں۔ اس معاملے میں دنیا کی اکثر دوسری قومیں عربوں کے مساوی تو قرار دی جاسکتی ہیں لیکن میرے علم کی حد تک ان پر کسی کو سبقت حاصل نہیں ہوئی۔ عرب جب کسی شہر پر غلبہ پا لیتے تھے تو سب سے پہلے وہاں مسجد اور مدرسہ قائم کرنے پر اپنی پوری توجہ صرف کرتے تھے۔ اس نوعیت کے مدرسے بڑے بڑے مسلم مراکز میں ہمیشہ بکثرت پائے جاتے رہے ہیں۔ بنیامین الطُّلَیطلی (ف ۱۱۷۳) نے بیان کیا ہے کہ اُس نے صرف اسکندریہ میں ایسے بیس مدرسے دیکھے ہیں"

گوستاف لیبان کے اس بیان سے یہ پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ ایک طرف تو عربوں کو فتح مصر پر ابھی پانچ صدیاں بھی نہیں گزری تھیں کہ انہوں نے صرف ایک شہر ـــ اسکندریہ ـــ کے اندر بیس مدارس قائم کر ڈالے اور دوسری طرف عربوں سے قبل جو رومی فرمانروا مصر پر حکمرانی کرتے رہے ہیں وہ سات صدیوں میں بھی پورے مصر کے اندر ایک سے دوسرا مدرسہ نہ قائم کر سکے بلکہ وہ ایک مدرسہ بھی تھوڑے ہی عرصے کے بعد شہنشاہ گوسٹنین کے حکم سے مقفل کر دیا گیا۔ گستاف لیبان آگے چل کر مزید لکھتا ہے:

"ان چھوٹے چھوٹے مدارس کے علاوہ بڑے بڑے شہروں مثلاً بغداد، قاہرہ، طلیطلہ اور قرطبہ وغیرہ میں عظیم الشان یونیورسٹیاں قائم تھیں جو معامل (LABORTAPYS) اور رصد گاہوں (OBSERVATORYS) اور کتابوں سے بھرپور لائبریریوں سے مالا مال تھیں یعنی تحقیقات علمیہ (SCIENTIFIC RESEARCH) کے جس ساز و سامان کی ضرورت ہوتی ہے وہ تمام ان جامعات میں مہیا تھا"

"صرف اسپین میں ۷۰ پبلک لائبریریاں تھیں۔ قرطبہ میں حَکَم الثانی کا کتب خانہ

عرب مؤرخین کے بیان کے مطابق چھ لاکھ کتابوں پر مشتمل تھا جن کی صرف فہرست ہی ۴۴ ضخیم مجلدات میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس موقع پر از روئے موازنہ یہ بیان کرنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ عربوں کے مقابلے میں چارلس (CHORLES TO SAGE) اس کے چار سو سال بعد بھی فرانس کی شاہی لائبریری میں ۹ سو مجلدات سے زیادہ کتابیں جمع نہیں کر سکا۔ اور ان میں بھی بمشکل ایک تہائی کتابیں الٰہیات کے موضوع سے خارج تھیں"۔

آغاز میں عربوں کی علمی سرگرمیوں کا دائرہ صرف فقہ اور قانونِ اسلامی تک محدود تھا، لیکن جونہی انھوں نے جزیرۂ عرب سے باہر قدم رکھا ان کی مساعیٔ علم بھی فقہ و قانون کی حدود سے تجاوز کر کے دوسرے مختلف علوم و فنون کے دائروں میں داخل ہو گئیں اور یہاں بھی انہوں نے اُسی خرق العادۃ شغف و شیفتگی کا ثبوت دیا جو فقہ و قانون کے باب میں دیا تھا اور انہیں نہ صرف خود حاصل کیا بلکہ ان کی سرپرستی و ترقی میں بھی کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا۔

گستاف لیبان عربوں کے "علمی عشق" پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہے:

"علوم و فنون کے ساتھ عربوں کا عشق آخری حد تک پہنچ گیا تھا۔ حتیٰ کہ خلفائے بغداد دنیا کے مشہور ترین اہلِ علم اور اربابِ فن کو اپنے دربار میں جمع کرنے کے لیے کوئی ایسا وسیلہ نہیں اٹھا رکھتے تھے جسے استعمال نہ کرتے تھے۔ بلکہ ایک خلیفہ نے تو اس بارے میں حد ہی کر دی۔ اس نے قسطنطنیہ کے قیصر کے خلاف صرف اس بنا پر اعلانِ جنگ کر دیا کہ خلیفہ وہاں کے ایک ماہرِ ریاضیات کو ریاضی کی تعلیم کے لیے بغداد بلانا چاہتا تھا مگر قیصر نے اُسے اجازت دینے سے انکار کر دیا اور اس پر خلیفہ نے اُسے جنگ کا الٹی میٹم دے کر مجبور کیا کہ وہ ریاضی دان کو بغداد آ کر تعلیم دینے کی اجازت دے۔ بغداد میں ہر مذہب و ملت اور ہر دیار و امصار کے ماہرینِ فنون، علماء اور ادباء کا ایک جمگھٹا لگا رہتا تھا۔ کوئی فارس کا باشندہ تھا۔ کوئی یونان کا رہنے والا تھا۔ اور کوئی قبطی تھا اور کوئی کلدانی۔ خلفاء کی علم دوستی نے بغداد کو صحیح معنوں میں دنیا بھر کا علمی مرکز بنا دیا تھا۔

ابو الفرج کے بیان کے مطابق مامون بن ہارون الرشید اہلِ علم کو ایک ایسی مخلوق سمجھتا تھا جسے اللہ تعالیٰ نے عام انسانی مخلوق میں سے اس لیے منتخب کیا ہے کہ وہ عقلِ انسانی کی تکمیل کرے۔ اس کی نگاہ میں یہ طبقہ دنیا کے لیے مینارِ نور اور رہبرِ انسانیت کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ طبقہ موجود نہ ہوگا تو خدا کی زمین وحشیت و درندگی سے بھر جائیگی"۔

فرانسیسی مستشرق عربوں کی گرویدگیٔ علم کو دیکھ کر ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے اور اس کی حیرت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ علم سے حدِ اعجاز تک بڑھی ہوئی گرویدگی کا اصل محرک خود دین ہے۔ اپنے اس تاثر کو بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"علم، جسے دوسرے ادیان نے بنظرِ استخفاف دیکھا ہے مسلمانوں نے اس کی شان کو بہت بالا کیا ہے۔ اور اس مبنی بر حقیقت مقولے کا لباس صرف انہیں کے قامت پر درست بیٹھتا ہے کہ بے شک انسان وہ ہیں جو خود بھی نورِ علم سے منور ہیں اور دوسروں کو بھی اس نور سے بہرہ مند کرتے ہیں، ان کے ماسوا جو بھی ہیں سراسر ضرر ہیں یا خیر سے خالی"

گوستاف لیبان کا یہ فقرہ واضح طور پر اُس حدیثِ نبوی کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ابھی ہم نے پیچھے نقل کی ہے یعنی العالم والمتعلم شریکان فی الخیر ولا خیر فی سائر الناس۔

مسلمانوں کے طرزِ علم و فکر پر مستشرق مذکور کا تبصرہ | ان خیالات کے بعد گوستاف لیبان عربوں کے طرزِ علم و فکر کی تشریح کرتا ہے اور اس ضمن میں خامۂ حیرت منہ میں لے کر کہتا ہے:

"لائبریریاں، معامل اور آلات و ادارے تعلیم و تحقیق کے لیے ناگزیر مواد ہیں لیکن یہ چیزیں اپنی اہمیت و ضرورت کے باوجود آلات و ذرائع سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتیں ان کی اصل قدر و قیمت صرف اسی طریقہ پر موقوف ہے جو ان کے استعمال کرنے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے بعض اوقات انسان دوسروں کے علوم و فنون سے خوب اپنے آپ کو سیراب کر لیتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ اپنی شخصیت کے بل پر غور و فکر کرنے

یا کسی نئی چیز کو وجود میں لانے کی اہلیت سے کورا رہتا ہے۔ اور بعض اوقات تو وہ صرف شاگرد بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ استاذ بننے کی قدرت اُس میں نہیں ہوتی۔"

"جن ایجادات و انکشافات کی ہم آئندہ صفحات میں تشریح کر رہے ہیں اُن پر غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ عربوں نے دوسروں کے علوم و فنون کے مطالعے سے اپنی ذات کے بل بوتے پر حقیقی فائدہ اخذ کیا۔ یہاں ہم صرف ان اصولِ عامہ کے بیان پر اکتفا کریں گے جو ان کے تحقیقی کام کے رہنما تھے۔"

"عربوں نے پہلے تو اپنے آپ کو تلامذہ کی صف میں رکھا اور یونانی مؤلفات کو اپنا استاذ ٹھہرایا لیکن تھوڑا ہی عرصہ گزرنے پایا تھا کہ وہ اس حقیقت تک رسائی پا گئے کہ "تجربہ" (EXPERIMENT) اور "مشاہدہ" (OBSERVATION) بہتر سے بہتر کتابوں سے بھی زیادہ قیمت کے حامل ہیں۔ تجربہ اور مشاہدہ (یعنی استخراجی علم) کا گراں قدر ہونا آج ایک پیش پا افتادہ حقیقت سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ہمیشہ اس کو ایسی بدیہی حقیقت نہیں سمجھا گیا۔ کیونکہ قرونِ وسطیٰ کے سائنس دان اس حقیقت کے ادراک سے پہلے ہزار سال کی مدت تک اس کے بغیر ہی علمی سفر طے کرتے رہے ہیں۔"

"تجربہ اور مشاہدہ جدید طرزِ علم کی بنیاد ہیں۔ اگرچہ ان اصولوں کا ابتدائی تصور بیکن (BACAN) کی جانب منسوب کیا جاتا ہے کہ اُس نے استاد کے قول پر آمنّا کہنے کے بجائے تجربہ و استخراج کا اسلوب اختیار کرنے کو اہمیت دی ہے۔ لیکن آج ہمیں یہ اعتراف کر لینے میں کوئی دریغ نہ ہونا چاہیے کہ ان دونوں اصولوں — تجربہ اور مشاہدہ — کا کامل تصور عربوں کی وساطت سے دنیا کو ملا ہے۔"

"اس رائے کا ان تمام اہل علم و فکر نے اظہار کیا ہے جنہوں نے عربوں کی باقیات — لٹریچر اور آثار — کا مطالعہ (STUDY) کیا ہے۔ اور خاص طور پر ہیومبلڈ (HUMBOLDT) کی رائے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ہیومبلڈ نے — جو

علمِ مشاہدہ میں یکتائے روزگار ہے ـــ دلائل و براہین سے ثابت کیا ہے کہ علم کا سب سے اونچا درجہ وہ ہوتا ہے جب علمی حقائق خود بخود پیدا ہوں اور یہ صرف تجربہ کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے۔ اس تصریح کے بعد عالم مذکور کہتا ہے: عام علمائے قدیم تو تقریباً اس درجۂ علم سے ہی ناآشنا رہے ہیں لیکن عرب اس درجہ پر فائز رہے ہیں"

گستاف لیبان ایک دوسرے عالم کی رائے نقل کرتا ہوا لکھتا ہے:

"سیڈیلوٹ (SEDILLOT) لکھتا ہے: مدرسۂ بغداد کی ابتدا ہی میں جو چیز اس کے لیے خاص طور پر شہرت کا باعث بنی وہ دراصل اس مدرسے کا صحیح علمی تصور تھا جو اس کی تعلیم و تدریس پر چھایا ہوا تھا۔ چنانچہ اساتذہ جن اصولوں کی تعلیم دیتے تھے وہ یہ تھے:

- معلوم چیز سے مجہول حقیقت تک رسائی حاصل کی جائے۔
- حقائق کی گہرائی تک اترا جائے تاکہ مسببات (EFFETS) سے اسباب (CAUSES) کا کھوج لگایا جاسکے۔
- صرف اسی چیز کو قبول کیا جائے جس پر تجربہ کی دلیل قائم ہو جائے۔

"نویں صدی عیسوی کے عرب علماء اسی جاندار اور زرخیز نظریۂ علم پر کاربند تھے اور پھر یہی نظریہ کئی صدیوں کے بعد علمائے جدید کے ہاتھوں تک پہنچا اور خوشنما اور محیر العقول ایجادات کا ذریعہ بنا"

"تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم کرو" ـــ یہ تھا عربوں کا اصول۔ اور "کتاب کے اندر پڑھتے رہو اور استاذ کی رائے دہرانے پر اکتفا کرو" ـــ یہ تھا یورپ کا اصول جو قرونِ وسطیٰ میں وہاں جاری رہا۔ ان دونوں اسلوبوں کے مابین جو فرق ہے وہ بالکل بنیادی نوعیت کا ہے۔ عربوں کے طریقۂ علم کی اہمیت و قیمت کا صحیح اندازہ اس وقت تک نہیں لگایا جاسکتا جب تک خود اس طریقے کو صحیح طور پر سمجھا نہ جائے

اور اس کی تہ تک نہ پہنچا جائے۔ عربوں نے مدت دراز تک اپنے علم کی اساس تجربہ پر استوار کی۔ اس معاملے میں وہ تمام دنیا کے پیشرو اور یگانۂ زماں تھے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اس طریقہ کی اہمیت کو اگر کسی نے سمجھا تو انہوں نے سمجھا۔"

ڈی لامبر کا بیان | سیڈیلوٹ کی رائے کے بعد گستاف لیبان ڈی لامبر (DELAMBRE) کی رائے نقل کرتا ہے:

"ڈی لامبر نے اپنی کتاب تاریخ فلکیات میں لکھا ہے: اہلِ یونان کے اندر اگر ہم علمائے مشاہدہ کو ڈھونڈنے لگیں تو بڑی کاوش کے بعد دو یا تین افراد کا سراغ لگا سکیں گے۔ اس کے برعکس عربوں کو جب ہم دیکھتے ہیں تو ان میں علمائے مشاہدہ کی بہت بڑی تعداد ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ فن کیمسٹری میں تو کسی ایک یونانی عالم کا نام بھی پیش نہیں کیا جا سکتا جب کہ عربوں کے سینکڑوں نام گنوائے جا سکتے ہیں۔"

"عربوں کی تجربہ پسندی ہی کا نتیجہ ہے کہ ان کے تمام فکر و تحقیق پر دقیقہ سنجی اور جدت کی چاشنی چڑھی ہوئی ہے اور یہ معقول خوبیاں ایسی ہیں جن کی ہم ایسے شخص کے پاس توقع نہیں کر سکتے جس نے حقائق کو صرف کتابوں میں پڑھا ہو۔ صرف ایک علم ایسا ہے جس میں عرب مقامِ ابداع تک نہیں پہنچ سکے اور وہ فلسفہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت فلسفہ میں "تجربہ" پر چلنا محال تھا۔"

گوستاف مزید لکھتا ہے:

"تجربی طریقۂ علم جسے عرب بروئے ظہور لائے بالکل اچھوتا تھا اور اسے اختیار کرنے کا لازمی نتیجہ تھا کہ وہ اس کی بدولت اہم ایجادات کو وجود میں لانے کا سبب بنیں۔ ہم آئندہ مباحث میں عربوں کے علمی کارناموں کا جب جائزہ لیں گے تو آپ کے سامنے یہ حقیقت اجاگر ہو جائے گی کہ عربوں نے اپنے تین یا چار ادوار میں جو راز ہائے سربستہ نمایاں کیے ہیں وہ اس سے کہیں زیادہ ہیں جو اہلِ یونان انتہائی طویل زمانہ میں کر سکے ہیں۔"

فنونِ ماضی کا جو ذخیرہ عربوں سے قبل بازنطینیوں کے ہاتھ لگا وہ اپنے طویل دور میں اس سے ذرہ برابر استفادہ نہ کر سکے۔ لیکن عربوں نے اسی ذخیرے کو اپنے پیچھے آنے والوں کے لیے ہر لحاظ سے نئے لباس میں منتقل کر دیا۔

"عربوں کا کارنامہ صرف یہی نہیں کہ انہوں نے بس اختراعات تک علوم و فنون کو ترقی دی بلکہ انہوں نے اپنی یونیورسٹیوں اور اپنی تصنیفی و تالیفی مساعی سے ان کی اشاعت کی۔ مؤخر الذکر پہلو سے انھوں نے یورپ پر جو اثر ڈالا ہے وہ انتہائی غیر معمولی ہے۔ آئندہ ایک مستقل بحث میں جس میں ہم نے "یورپ پر عربوں کے اثرات" کا جائزہ لیا ہے آپ یہ دیکھیں گے کہ عرب کئی ادوار تک بلا شرکتِ غیرے عیسائی اقوام کے استاذ رہے ہیں۔ بلاشبہ ہم قدیم یونانی اور لاطینی علوم سے آگاہی حاصل کرنے میں صرف عربوں کے منت پذیر ہیں۔ ہماری یونیورسٹیوں میں آج تک جو تعلیم دی جاتی رہی ہے اُس کا تمام تر اعتماد عربی کتابوں کے تراجم پر رہا ہے اور اسے ترک کیے ہیں جمعہ جمعہ آٹھ دن ہی ہوئے ہیں۔"

یہ وہ طائرانہ جائزہ ہے جو ہم نے اس دَور کی تحریک علمی کے متعلق لیا ہے۔ اس کا مختصر جائزہ یہاں لینا اس لیے ضروری تھا کہ یہی وہ تحریک ہے جو مجموعی طور پر اس دَور کو سابق دَور سے ممیز کرتی ہے۔ اور اس کے نتیجے میں عرب کے تمام علوم و فنون ایک نیا روپ اختیار کر گئے۔ اصولِ فقہ پر بھی اس تحریک کی گہری علمی چھاپ لگی اور اُسے "محض قانونی ذوق" کے دائرے سے نکال کر "قانونی فن" کے دائرے میں داخل کر دیا۔

اس طائرانہ جائزے میں ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ اس مبارک علمی تحریک کا منبع وہ دینی انگیخت تھی جو علم کی اشاعت کے لیے دین نے مسلمانوں کے اندر پیدا کی۔ اور پھر علمی تحریک میں اس قدر پھیلاؤ ہوتا گیا کہ اُس نے تمام علومِ عرب کو اپنے احاطہ میں لے لیا۔ اور موجودہ دَور میں عقلِ انسانی علم و فن کے جن جدید ترین سانچوں کو وجود میں لائی ہے علمی تحریک نے اسی دَور میں علوم و معارف

کو ایسے سانچوں میں ڈھال دیا۔

لہٰذا ہمارے لیے اس میں اچنبھے کی کوئی بات نہیں کہ اس علمی تحریک نے فقہ و قانون کے علم میں بھی انتہائی جدت کا مظاہرہ کیا اور وہ پیچیدگی جسے نہ عربوں سے پہلے کوئی قوم حل کر سکی اور نہ ان کے بعد آج تک اسے کوئی حل کر سکا اس تحریک نے حل کر کے رکھ دی۔ اور وہ یہ ہے کہ اُس نے علمِ احکام یعنی علم فقہ و قانون کے پہلو بہ پہلو ایک دوسرے علم — علم اصولِ قانون یا علم دلائلِ احکام — کو جامۂ تدوین پہنا دیا۔ جو اربابِ قانون کی یہ رہنمائی کرتا ہے کہ جب نصِ شرعی میں ابہام ہو یا وہ اپنے مفہوم میں کامل نہ ہو تو حسبِ ضرورت اجتہاد کے ذریعے سے کیونکر اس کمی کو دور کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس "اجتہاد" کو بھی دوسرے علوم کی طرح قواعد و ضوابط کے تابع کیا گیا تاکہ یہ تمیز ہو سکے کہ حقیقی اور شرعی اجتہاد کیا ہے اور شخصی نفسانیت کا لوث کہاں کہاں لگا ہوا ہے؛

# رسائل و مسائل

## غیبت کی حقیقت اور اس کے احکام

[ہمارے پاس چند طویل سوالنامے آئے ہوئے ہیں جن میں بعض اصحاب کے اعتراضات کا ذکر کرکے ان کا جواب مانگا گیا ہے۔ ہمارے لیے اُن معترضین کا حریف بننا تو مشکل ہے۔ لیکن جب ذاتی بغض و عناد کی بنا پر شرعی مسائل میں کھینچ تان کی جانے لگے تو اس کی اصلاح ناگزیر محسوس ہوتی ہے تاکہ عوام الناس اور متوسط تعلیم یافتہ لوگ ان مسائل کو سمجھنے میں غلطی نہ کر جائیں۔ اس لیے ہم ان سوال ناموں میں سے اصل بنیادی نکات بطور خلاصہ نکال کر صرف ان کا جواب دے رہے ہیں۔

آج کی صحبت میں صرف ان سوالات کا جواب دیا جا رہا ہے جو غیبت کے مسئلے سے متعلق ہیں۔ بقیہ سوالات آئندہ اشاعت میں درج کرکے ان کا جواب عرض کر دیا جائیگا]

**سوال۔** (۱) غیبت کی صحیح تعریف کیا ہے؟

(۲) غیبت کی یہ تعریف کہاں تک صحیح ہے:

"آدمی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی کسی واقعی برائی کا، اس کی تحقیر و تذلیل کی نیت سے چرچا کرے اور ساتھ ہی اس بات کا خواہش مند ہو کہ جس کی وہ برائی بیان کر رہا ہے اس کو اس کے اس فعل کی خبر نہ ہو۔"

واضح رہے کہ یہ تعریف اس دعوے کے ساتھ پیش کی گئی ہے کہ "حدیث میں حضور سے غیبت کی جو تعریف منقول ہے اس میں غایت درجہ ایجاز ہے جس کے سبب سے ایک عام آدمی کو غیبت کے حدود معین کرنے میں غلط فہمیاں پیش آسکتی ہیں" اور یہ کہ

حضور کی بیان کردہ تعریف "غیبت کی جامع و مانع منطقی تعریف" نہیں ہے۔

(۳) غیبت کی وہ کیا صورتیں ہیں جن کو شریعت میں جائز قرار دیا گیا ہے اور کیوں؟ ان کا جواز آیا اس بنیاد پر ہے کہ وہ سرے سے غیبت ہی نہیں ہیں، یا اس بنیاد پر کہ ضرورۃً ایک ناجائز چیز جائز کی گئی ہے؟

(۴) کیا یہ صحیح ہے کہ محدثین نے رواۃ کی جرح و تعدیل کا کام قرآن مجید کی اس آیت کے تحت کیا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا؟

(۵) محدثین خود اپنے اس کام کے متعلق کیا کہتے ہیں؟

**جواب:** پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ غیبت کی صحیح تعریف وہی ہے جو خود صاحبِ شریعت ؐ نے بیان فرمائی ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے وہ ان الفاظ میں منقول ہے:

| | |
|---|---|
| ذکرك اخاك بما يكره، قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول، قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته | غیبت یہ ہے کہ تو اپنے بھائی کا ذکر ایسے طریقے سے کرے جو اس کو برا محسوس ہو۔ عرض کیا گیا کہ حضور کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں واقعی وہ برائی موجود ہو؟ فرمایا اگر اس میں وہ برائی ہو جس کا تو ذکر کر رہا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی، اور اگر اس میں وہ برائی موجود نہیں ہے جس کا تو نے ذکر کیا ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا |

اسی مضمون کی ایک روایت امام مالکؒ نے مؤطا میں مُطّلب بن عبداللہ سے نقل کی ہے:

| | |
|---|---|
| ان رجلا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الغيبة فقال ان تذكر من المرء ما يكره ان | ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا غیبت کیا چیز ہے۔ فرمایا یہ کہ تو کسی شخص کا ذکر اس طرح کرے کہ اگر وہ سنے تو اُسے برا معلوم ہو؟[1] |

---

[1] کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس میں "پیٹھ پیچھے" کا ذکر نہیں ہے اس لیے اس تعریف کی رُو سے منہ در منہ بُرا کہنے

یسمع۔ قال یا رسول اللہ وان کان حقا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ اگرچہ وہ بات حق ہو؟

قال اذا قلت باطلاً فذالک البھتان فرمایا اگر تو باطل کہے تو یہی بہتان ہے

اس ارشادِ نبوی کے اتباع میں اکابر اہلِ علم غیبت کا شرعی مفہوم یہی بتاتے ہیں کہ "وہ آدمی کی غیر موجودگی میں اس کا ذکر برائی کے ساتھ کرنا ہے۔"

امام غزالی کہتے ہیں: حد الغیبۃ ان تذکر اخاک بما یکرھہ لو بلغہ "غیبت کی تعریف یہ ہے کہ تم اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرو کہ اگر اسے یہ بات پہنچ جائے تو اس کو ناگوار ہو۔"

ابن الاثیر نے حدیث کی مشہور لغت نہایہ میں اس کی تعریف یہ کی ہے: ان تذکر الانسان فی غیبتہ بسوء وان کان فیہ "یہ کہ تم کسی شخص کا ذکر اس کے پیٹھ پیچھے برائی کے ساتھ کرو، اگرچہ وہ برائی اس میں ہو۔"

امام نووی اس کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: ذکر المرء بما یکرھہ ... سواء ذکرتہ باللفظ او بالاشارۃ والرمز "آدمی کا ذکر اس طرح کرنا کہ وہ اسے ناگوار ہو، خواہ یہ ذکر صراحۃً کیا جائے یا رمز و اشارہ میں۔"

راغب اصفہانی کہتے ہیں: ھی ان یذکر الانسان عیب غیرہ من غیر محوج الی ذکر ذالک "غیبت یہ ہے کہ آدمی کسی شخص کا عیب بیان کرے بغیر اس کے کہ اس ذکر کی کوئی حاجت ہو۔"

بدرالدین عینی شارح بخاری کہتے ہیں: الغیبۃ ان تتکلم خلف انسان بما یغمہ لو سمعہ وکان صدقاً اما اذا کان کذباً فیسمی بھتانا "غیبت یہ ہے کہ آدمی دوسرے شخص کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہے جسے اگر وہ سنے تو اسے رنج پہنچے اور بات وہ سچی ہو۔ ورنہ اگر بات جھوٹی بھی ہو تو اس کا نام بہتان ہے۔"

ابن التین کہتے ہیں: الغیبۃ ذکر المرء بما یکرھہ بظھر الغیب "غیبت سے مراد ہے

ہو۔ پر بھی غیبت کا اطلاق ہو گا۔ دراصل لفظ غیبت میں خود پیٹھ پیچھے کا مفہوم موجود ہے، اس لیے جب غیبت کی تعریف کی غیبت سے کوئی بات کہی جائے تو اس میں یہ مفہوم آپ سے آپ مقدر ہو گا خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو۔

آدمی کے پیٹھ پیچھے اس کا ذکر اس طرح کرنا کہ اسے ناگوار ہو۔"

کرمانی کی بیان کردہ تعریف یہ ہے: الغیبة ان تتکلم خلف الانسان بما یکرھہ لو سمعہ ولو کان صدقاً۔ "غیبت یہ ہے کہ تم آدمی کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہو جسے اگر وہ سن لے تو اسے بُرا محسوس ہو، اگرچہ بات وہ سچی ہو۔"

ابن حجرؒ غیبت اور نمیمہ (چغلی) کے متعلق کہتے ہیں: الغیبة توجد فی بعض صور النمیمة وھو ان یذکرہ فی غیبتہ بما فیہ مما یسوءہ قاصداً بذالک الافساد۔ "غیبت چغلی کی بھی بعض صورتوں میں موجود ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی کسی کا واقعی عیب اس کے پیٹھ پیچھے بیان کرتا ہے جو اس کے لیے موجبِ رنج ہوتا ہے، اور اس بیان سے اس کی غرض فساد ڈلوانا ہوتی ہے۔"

ان ائمۂ لغت و حدیث و فقہ میں سے کسی نے بھی یہ جسارت نہیں کی ہے کہ ایک امرِ شرعی کی جو تعریف صاحبِ شریعت نے خود بیان کر دی تھی اس کو ناقص ٹھیرا کر جواب میں اپنی ایک تعریف پیش کرتا۔ درحقیقت شارع سے بڑھ کر کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ شریعت کی کسی اصطلاح کا مفہوم بیان کرے۔ اور جبکہ شارع نے ایک واضح سوال کا بالکل واضح الفاظ میں جواب دے دیا ہے تو ایک مسلمان کی حیثیت سے ہمیں یہی ماننا چاہیے کہ اس کا حقیقی مفہوم وہی ہے۔ مسلمان تو درکنار، ایک غیر مسلم بھی، اگر وہ کوئی معقول آدمی ہے، یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ شریعت کی ایک اصطلاح کا صحیح مفہوم وہ نہیں ہے جو صاحبِ شریعت نے بیان کیا ہے بلکہ وہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں۔ یہ ایسی ہی غیر معقول بات ہے جیسے ایک مجلس قانون ساز اپنے وضع کردہ قانون کی کسی اصطلاح کا مفہوم خود متعین کر دے اور کوئی صاحب اپنی قانون دانی کے زعم میں فرمائیں کہ قانونِ مذکور میں اس چیز کی اصل تعریف وہ نہیں ہے جو لیجسلیچر نے بیان کی ہے بلکہ یہ ہے جو میں عرض کرتا ہوں۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ غیبت کی جو تعریف آپ نے نقل کی ہے وہ نہ

جامع ہے نہ مانع۔ اس میں بعض ایسی غیبتیں داخل ہو جاتی ہیں جو بالاتفاق مباح ہیں، اور بعض ایسی غیبتیں اس سے خارج ہو جاتی ہیں جو بالاتفاق حرام ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے۔ ایک شخص کسی کے ہاں نکاح کا پیغام دیتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ ایک بدخو، بدکردار آدمی ہے۔ آپ لڑکی کے باپ سے جاکر کہتے ہیں کہ یہ شخص ایسا اور ایسا ہے۔ آپ کی نیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اس شخص کو بُرا آدمی جان کر اپنی دامادی کے قابل نہ سمجھے۔ اور ساتھ ہی آپ لڑکی کے باپ سے بتاکید یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ دیکھنا، اس شخص کو خبر نہ ہو کہ میں نے اس کے حالات آپ کو بتائے ہیں۔ یہ چیز اگرچہ بربنائے ضرورت شریعت میں مباح کی گئی ہے لیکن یہ پوری طرح "غیبت محرمہ فی الشرع" کی اس تعریف میں آجاتی ہے جو آپ نے نقل فرمائی ہے کیونکہ اس میں تحقیر کا ارادہ اور اخفاء دونوں موجود ہیں۔ دوسری طرف ایک ایسا شخص ہے جو محض لذتِ کلام اور لطیفہ گوئی کی خاطر اپنے یار دوستوں میں بیٹھ کر بعض لوگوں کے عیوب بیان کرتا ہے۔ اس کی نیت ان کی تحقیر کی نہیں ہوتی (چاہے وہ لوگ حقیقت میں سننے والوں کی نگاہ سے گر ہی کیوں نہ جائیں) اور اسے اس بات کی بھی پروا نہیں ہوتی کہ اُن لوگوں کو اس کی یہ باتیں پہنچ جائیں۔ یہ چیز شریعت میں بلاشبہ حرام ہے، لیکن یہ غیبتِ حرام کی اس تعریف سے خارج رہتی ہے، کیونکہ اس میں نہ تحقیر کی نیت موجود ہے نہ اِخفا کی خواہش و کوشش۔

یہی نہیں، جس چیز کو خود شارع نے بصراحت غیبتِ حرام قرار دیا ہے وہ بھی اس تعریف کے حدود سے خارج ہو جاتی ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ماعز بن مالک اسلمی کو زنا کے جرم میں جب رجم کر دیا گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے راہ چلتے دو صاحبوں کو ایک دوسرے سے باتیں کرتے سنا۔ ان میں سے ایک صاحب کہہ رہے تھے کہ "اس شخص کو دیکھو، اللہ نے اس کا پردہ ڈھانک دیا تھا، مگر اس کے نفس نے اس کا پیچھا اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک یہ کتّے کی موت نہ مار دیا گیا"۔ کچھ دُور آگے جاکر راستہ میں ایک گدھے کی لاش سڑتی ہوئی نظر آئی۔ حضور رُک گئے اور ان دونوں اصحاب کو بلاکر فرمایا "اُترئیے اور اس گدھے کی لاش تناول فرمائیے"

انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ اسے کون کھائے گا؟ فرمایا فما نلتما من عرض اخیکما آنفاً اشد من اکل منه "ابھی ابھی آپ لوگ اپنے بھائی کی عزت پر جو حرف زنی کر رہے تھے وہ اس گدھے کی لاش کھانے سے بہت زیادہ بُری تھی (ابو داؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز) اس واقعہ میں صاحب شریعت علیہ السلام نے خود حرمت کی صراحت فرمائی ہے، حالانکہ اس میں سے غیبتِ محرمہ کی وہ دونوں شرطیں غائب ہیں جو مذکورہ بالا تعریف میں بیان ہوئی ہیں۔ دونوں صاحبوں کی جو گفتگو روایت میں منقول ہوئی ہے اس کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی نیت حضرت ماعز کی تحقیر و تذلیل کی نہ تھی بلکہ وہ اس بات پر اظہارِ افسوس کرنا چاہتے تھے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کے جرم پر پردہ ڈال دیا تھا تو انہوں نے کیوں بار بار اصرار کر کے اقرارِ جرم کیا اور رجم کی ہولناک سزا میں جان دی۔ رہی اخفاء کی خواہش و کوشش، تو اس کا یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ جس شخص کا ذکر کیا جا رہا تھا وہ دنیا سے رخصت ہو چکا تھا۔

تیسرے سوال کا جواب دینے سے پہلے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ایک بات اچھی طرح آپ کے ذہن نشین ہو جائے۔ شریعت میں جو چیزیں حرام و ممنوع کی گئی ہیں وہ اگر کسی حالت میں جائز ہوتی ہیں تو اس بنا پر نہیں کہ ان کی حقیقت میں کوئی تغیر ہو جاتا ہے، بلکہ اس بنا پر کہ ایک عظیم تر مصلحت و ضرورت ان کے جواز کا تقاضا کرتی ہے۔ وہ مصلحت و ضرورت داعی نہ ہوتی تو وہ حرام ہی رہتیں۔ جب تک اور جس حد تک اس مصلحت و ضرورت کا تقاضا رہتا ہے اس وقت تک اور اسی حد تک وہ جائز ہوتی اور جائز رہتی ہیں۔ اس کے مرتفع ہوتے ہی ان اشیاء کی حرمت اپنی جگہ واپس آجاتی ہے۔ مثال کے طور پر مُردار، خون، سور، شراب اور ما اُھِلَّ لغیر اللہ بہ کو اللہ نے حرام کیا ہے۔ انسانی جان بچانے کے لیے اگر ان میں سے کسی کو عارضی طور پر مباح کیا جاتا ہے تو اس بنا پر نہیں کہ اس وقت مردار مردار نہیں رہتا، یا خون غیر خون ہو جاتا ہے، یا سُور بکرا ہو جاتا ہے۔ اس اباحت کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ انسانی جان کی ہلاکت اِن حرام چیزوں کے استعمال سے زیادہ بڑی بُرائی ہے۔ اس برائی سے بچنے کے لیے جس وقت جس حد تک ان کا استعمال

ناگزیر ہو جاتا ہے اُسی وقت اور اُسی حد تک ان کو کھا لینا مباح کر دیا جاتا ہے۔ مگر ان کی حُرمت برابر یہ تقاضا کرتی رہتی ہے کہ حدِ ضرورت سے ذرہ برابر تجاوز نہ کیا جائے۔

اس اصولی حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر اب اپنے تیسرے مسئلے پر غور کیجیے۔ صاحب شریعت کی بیان کردہ تعریف کی رُو سے کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کا ذکر برائی کے ساتھ کرنا بجائے خود ایک بُرا کام ہے اور شرعاً ایک گناہ۔ یہ بدی اگر کسی وقت جائز یا نیکی یا کارِ ثواب ہو سکتی ہے تو صرف اس بنا پر کہ ایک حقیقی ضرورت اس کے لیے داعی ہو، ایسی ضرورت جسے پورا نہ کرنے سے غیبت کی قباحت سے بڑی قباحت لازم آتی ہو۔ ایسی حالت میں اس کے جواز کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سرے سے غیبت ہی نہیں ہے، یا وہ اصلاً حرام نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف عملی زندگی کی وہ ضروریات ہیں جو شریعت کی نگاہ میں عظیم تر قدر رکھتی ہیں۔ ان ضروریات میں سے کوئی ضرورت داعی نہ ہو تو پیٹھ پیچھے بدگوئی کوئی بھلا کام نہیں ہے کہ شریعت اسے بلا ضرورت مباحِ مطلق بنا کر رکھے۔

غیبت کی حرمت سے جو چیزیں مستثنیٰ ہیں ان کی اوّلین بنیاد صاحبِ شریعت کا یہ اصولی ارشاد ہے :

| | |
|---|---|
| عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال ان من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض المسلم بغیر حق | سعید بن زید نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بدترین زیادتی مسلمان کی عزت پر حرف زنی کرنا ہے بغیر حق کے۔ |

(ابو داؤد، کتاب الادب)

یہ "بغیر حق کے" کی قید اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ بر بنائے حق ایسا کرنا جائز ہے۔ پھر اس حق کی تشریح حضورؐ کی سنت کے بعض نظائر اس طرح کرتے ہیں :

ایک اعرابی آکر حضورؐ کے پیچھے نماز میں شریک ہُوا اور نماز ختم ہوتے ہی یہ کہتا ہوا چل دیا کہ "خدایا مجھ پر رحم کر اور محمدؐ پر، اور ہم دونوں کے سوا کسی کو اس رحمت میں شریک نہ کر"۔ حضورؐ نے

صحابہ سے فرمایا أتقولون ھو أضل أم بعیرہ، ألم تسمعوا الی ما قال "تم لوگ کیا کہتے ہو، یہ شخص زیادہ نادان ہے یا اس کا اونٹ؟ تم نے سنا نہیں یہ کیا کہہ رہا تھا" (ابوداؤد)

حضورؐ حضرت عائشہؓ کے ہاں تھے کہ ایک شخص نے آکر ملاقات کی اجازت طلب کی۔ حضورؐ نے فرمایا یہ اپنے قبیلے کا بہت برا آدمی ہے پھر آپ باہر تشریف لے گئے اور اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی۔ گھر میں جب واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے عرض کیا آپ تو اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی حالانکہ جاتے وقت آپ نے اس کے متعلق وہ کچھ کہا تھا۔ فرمایا ان شر الناس منزلۃ عند اللہ یوم القیامۃ من ودعہ او ترکہ الناس اتقاء فحشہ "خدا کے نزدیک قیامت کے روز بدترین مقام اس شخص کا ہو گا جس کی بدزبانی سے ڈر کر لوگ اس سے ملنا جلنا چھوڑ دیں" (بخاری و مسلم)

فاطمہ بنت قیس کی روایت ہے کہ حضرت معاویہ اور ابوالجہم نے ان کو نکاح کا پیغام دیا۔ انہوں نے حضورؐ سے رائے پوچھی۔ فرمایا اما معاویہ فصعلوك لا مال له اما ابوالجہم فضراب للنساء "معاویہ مفلس ہیں اور ابوالجہم بیویوں کو بہت مارا کرتے ہیں" (بخاری و مسلم)

ابوسفیان کی بیوی ہند نے آکر حضورؐ سے عرض کیا کہ ابوسفیان بخیل آدمی ہیں مجھے اور میری اولاد کو اتنا نہیں دیتے جو ضروریات کے لیے کافی ہو (بخاری و مسلم)

اس طرح کی نظیروں سے فقہاء و محدثین نے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ "حق" کی بنا پر آدمی کی برائی کرنا جائز ہے اس سے مراد وہ حقیقی ضروریات ہیں جن کے لیے ایسا کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ پھر اس قاعدے کی بنا پر وہ تعین کے ساتھ چند صورتیں بیان کرتے ہیں کہ ان میں غیبت کی جا سکتی ہے یا کرنی چاہیے۔ علامہ ابن حجر اپنی شرح بخاری میں ان صورتوں کو یوں بیان فرماتے ہیں:

"علماء کہتے ہیں کہ غیبت ہر اس غرض کے لیے مباح ہے جو شرعاً صحیح ہو جبکہ اس غرض کے حصول کا راستہ صرف یہی ہو۔ مثلاً ظلم کے خلاف استغاثہ، کسی برائی کو دور کرنے کے لیے مدد طلب کرنا، کسی شرعی مسئلہ میں استفتاء، حصول انصاف کے لیے عدالت سے رجوع

کسی کے شر سے لوگوں کو خبردار کرنا اور اسی میں حدیث کے راویوں کی پردہ دری اور گواہوں پر جرح بھی آجاتی ہے، کسی حاکم عام کو اس کے کسی ماتحت افسر کی بری سیرت سے آگاہ کرنا، نکاح اور معاملات میں مشورہ طلب کرنے والے کو صحیح حال بتانا، کسی متفقہ کو کسی مبتدع اور فاسق کے پاس آتے جاتے دیکھ کر اس کی بری سیرت سے خبردار کرنا۔ اس کے علاوہ جن لوگوں کی غیبت جائز ہے وہ، وہ لوگ ہیں جو علانیہ فسق، ظلم اور بدعات کا ارتکاب کرتے ہوں[1]۔"

امام نووی نے شرح مسلم اور ریاض الصالحین میں اس مضمون کو اور زیادہ کھول کر بیان کیا ہے:

"غیبت کسی ایسی غرض کے لیے مباح ہے جو شرعاً صحیح ہو اور جس کا پورا ہونا اس غیبت کے بغیر ممکن نہ ہو۔ اس نوعیت کی چھ اغراض ہیں جو علماء نے بیان کی ہیں۔ ان میں سے اکثر پر اجماع ہے اور ان کے دلائل مشہور احادیث سے ماخوذ ہیں:

(۱) ظلم پر فریاد۔ مظلوم کے لیے جائز ہے کہ سلطان، قاضی، یا جو بھی ظالم سے اس کو انصاف دلوانے کی قدرت رکھتا ہو اس کے پاس فریاد لے کر جائے اور کہے کہ فلاں شخص نے مجھ پر یہ زیادتی کی ہے۔

(۲) کسی برائی کو دور کرنے یا کسی عاصی کو راہِ راست پر لانے کے لیے کسی ایسے شخص سے مدد طلب کرنا جس سے امید ہو کہ وہ اسے روک سکتا ہے۔ اس غرض کے لیے آدمی اس سے کہہ سکتا ہے کہ فلاں شخص ایسا اور ایسا کرتا ہے اسے روکیے۔ اس سے مقصود ازالۂ منکر ہونا چاہیے، ورنہ یہی فعل حرام ہے۔

(۳) استفتاء۔ مثلاً کوئی مفتی سے کہے کہ فلاں شخص نے میرے ساتھ یہ زیادتی کی ہے، یا میرا باپ یا بھائی یا شوہر ایسا اور ایسا ہے، میرے لیے خلاص کی کیا راہ ہے۔ اگرچہ اس معاملہ میں بہتر یہ ہے کہ شخص کا تعین کیے بغیر پوچھا جائے کہ ایسے شخص

---

[1] فتح الباری جلد ۱۰ ص ۳۶۲

کے بارے میں کیا فتویٰ ہے جو یہ اور یہ کرتا ہو۔ لیکن تعینِ شخص کے ساتھ بھی سوال کیا جاسکتا ہے جس طرح ابوسفیان کے متعلق ہند نے سوال کیا تھا۔

(۴) مسلمانوں کو شر سے خبردار کرنا۔ اس کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً مجروح راویوں پر، گواہوں پر اور مصنفین پر جرح۔ یہ بالاجماع جائز ہے بلکہ شریعت کو تحریف سے بچانے کی خاطر واجب ہے۔ اسی قبیل سے یہ بات ہے کہ کوئی شخص کسی سے شادی بیاہ کا رشتہ یا شرکت کا معاملہ کر رہا ہو یا کسی کے پاس امانت رکھوانا چاہتا ہو یا کسی کے پڑوس میں مکان لینا چاہتا ہو اور کسی سے اس کے متعلق مشورہ کرے اس صورت میں مشاور کے لیے واجب ہے کہ خیر خواہی کی بنا پر اس شخص کا جو عیب اسے معلوم ہو وہ اسے بتادے۔ اسی قبیل سے یہ ہے کہ تم کسی متعلم فقہ کو دیکھو کہ وہ کسی فاسق یا مبتدع کے پاس علم حاصل کرنے کے لیے جارہا ہے اور تم کو اندیشہ ہو کہ وہ اس کے لیے نقصان دہ ہوگا تو تمہارے لیے لازم ہے کہ نصیحت کے ارادہ سے اس کو خبردار کردو۔ اسی طرح اگر کوئی حاکم نااہل یا فاسق ہو تو تم اس کے حاکم اعلیٰ سے اس کی حالت بیان کرسکتے ہو تاکہ وہ اس سے دھوکا نہ کھائے اور اپنا انتظام درست کرے۔

(۵) کوئی شخص علانیہ فسق اور بدعت کا مرتکب ہو، شراب نوشی کرے یا لوگوں کے مال ناروا طریقوں سے وصول کرے یا باطل کاموں پر کمربستہ ہو تو جائز ہے کہ علانیہ اس کی برائی کی جائے۔

(۶) کوئی شخص لنگڑے، یا ٹھگنے یا نابینا یا ایسے ہی دوسرے القاب سے معروف ہو تو یہ القاب اس کے لیے بغرض تعریف استعمال کرنے جائز ہیں نہ بغرض تنقیص اور اگر اس کا ذکر اس کے بغیر ممکن ہو جس سے لوگ جان سکیں کہ تم کس کا ذکر کرنا چاہتے ہو تو پھر ان القاب سے اجتناب بہتر ہے[1]۔"

---

[1] شرح مسلم، باب تحریم الغیبۃ۔ ریاض الصالحین، باب ما یباح من الغیبۃ۔

ان دونوں بزرگوں کے بیانات سے دو باتیں ظاہر ہیں۔ ایک یہ کہ غیبت کی جن صورتوں کو جائز یا واجب کہا گیا ہے ان کے جواز یا وجوب کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سرے سے غیبت ہی نہیں ہیں، بلکہ اس کی وجہ صحیح شرعی اغراض اور ضروریات ہیں جن کی خاطر ایک فی الاصل حرام چیز تا بحدِ ضرورت جائز یا واجب قرار دی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ سنت سے جو نظائر ثابت ہیں علمائے اسلام نے اس حرام چیز کے جواز کو انہی کی حد تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ ان سے چند اصولِ عامہ اخذ کر کے متعدد ایسی عملی ضرورتوں کے لیے اس کے جواز اور وجوب کا فتویٰ دیا ہے جن کی نظیر سنت میں نہیں ہے۔

اب چوتھے سوال کو لیجیے جس آیت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ محدثین نے جرح و تعدیل کا سارا کام اسی کی بنیاد پر کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (الحجرات، آیت ۶)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو کہ خبر صحیح ہے یا نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ ناواقفیت کی بنا پر تم کسی گروہ کو گزند پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

اس آیت کا مفاد یہ ہے کہ "جب کوئی فاسق آدمی خبر لائے تو اس پر کوئی کارروائی کرنے سے پہلے اس خبر کی تحقیق کرو کہ وہ صحیح ہے یا نہیں" حالانکہ محدثین نے جرح و تعدیل کا جو کام کیا ہے وہ یہ ہے کہ "جب کوئی شخص تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خود اس شخص کی سیرت و کردار کا جائزہ لو۔ اور اگر وہ بدکردار ہو تو نہ صرف اس کی خبر کو رد کر دو بلکہ عام لوگوں میں اشتہار دے دو کہ یہ شخص بدکردار ہے، اس کی لائی ہوئی خبر نہ ماننا"

ان دونوں باتوں کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھیے، کیا آپ کی عقل یہی کہتی ہے کہ یہ مؤخر الذکر بات اس پہلی بات کے ٹھیک مطابق ہے اور اس کا کوئی حصہ اس سے متجاوز نہیں ہے؟

دراصل یہ استدلال کرتے وقت اس بات کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی کہ راویوں کی جرح و تعدیل میں محدثین کے کام کی نوعیت کیا تھی۔ اس کام کا ایک حصہ یہ تھا کہ جو لوگ جھوٹے، یا بدعقیدہ یا کسی حیثیت سے ساقط الاعتبار ہوں ان کی لائی ہوئی خبر تسلیم نہ کی جائے۔ دوسرا حصہ یہ تھا کہ عام لوگوں اور خصوصیت کے ساتھ متعلمین حدیث کو ایسے راویوں سے خبردار کر دیا جائے اور کتابوں میں ان کے عیوب ثبت کر دیئے جائیں تاکہ آئندہ نسلیں بھی ان سے خبردار رہیں۔ مذکورہ بالا آیت اور دوسری متعدد نصوص صرف پہلے حصے کی حد تک دلیل فراہم کرتی ہیں، چنانچہ امام مسلم نے مقدمۂ صحیح مسلم میں اسی حصے کے حق میں ان سے استدلال کیا ہے۔ رہا دوسرا حصہ تو خاص اس کے حق میں کوئی نص نہیں ہے، بلکہ اس کو غیبت مانتے ہوئے اس کے جواز اور وجوب کے حق میں تمام محدثین نے یہی استدلال کیا ہے کہ اگر یہ کام نہ کیا جائے تو جھوٹے اور مبتدع اور ضعیف راویوں کی غلط روایات سے مسلمانوں کے دین کو نہیں بچایا جا سکتا۔ اس معاملہ میں امام نووی اور ابن حجر کے بیانات آپ ابھی اوپر دیکھ چکے ہیں۔ مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ محدثین میں سے کسی نے بھی اپنے کام کے دوسرے حصے کے متعلق نہ تو یہ کہا ہے کہ یہ غیبت نہیں ہے اور نہ یہ دلیل پیش کی ہے کہ ہمارے اس کام کا حکم فلاں آیت یا فلاں حدیث میں دیا گیا ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ دین کو تحریف سے بچانے اور عام مسلمانوں کو ناقابلِ اعتبار راویوں کے شر سے محفوظ کرنے کے لیے اس غیبت کا ارتکاب جائز بلکہ واجب ہے۔ جس زمانہ میں جرح و تعدیل کا کام شروع ہوا ہے اس وقت بڑے زور شور سے یہ سوال اٹھا تھا کہ یہ غیبت ہے جو زندہ اور مرے ہوئے لوگوں کی کی جا رہی ہے۔ اس پر ائمۂ جرح و تعدیل نے اپنی پوزیشن صاف کرنے کے لیے خود جو کچھ کہا تھا وہ ملاحظہ فرمائیے:

محمد بن بندار کہتے ہیں، میں نے امام احمد بن حنبل سے کہا مجھے یہ بیان کرتے ہوئے بڑا ڈر لگتا ہے کہ فلاں راوی ضعیف ہے اور فلاں کذاب ہے۔ امام نے کہا اذا سکت انت و سکت انا فمتی یعرف الجاھل الصحیح من السقیم؟ اگر تم بھی چپ رہو اور میں بھی چپ رہوں تو

ناواقف آدمی کیسے صحیح اور غلط احادیث میں تمیز کرے؟

عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میرے والد احادیث اور رجال پر کلام کرتے ہوئے فرما رہے تھے فلاں ضعیف ہے اور فلاں ثقہ۔ ابو تراب نخشبی نے کہا یا شیخ، علماء کی غیبت تو نہ کرو۔ اس پر میرے والد نے کہا "میں خیر خواہی کر رہا ہوں، غیبت نہیں کر رہا ہوں"۔

عبداللہ بن مبارک نے ایک راوی کے متعلق کہا وہ جھوٹی حدیثیں بیان کرتا ہے۔ ایک صوفی نے اعتراض کیا یہ آپ غیبت کر رہے ہیں۔ ابن مبارک نے جواب دیا اسکت، اذالم نبین کیف یعرف الحق من الباطل "خاموش رہو، اگر ہم یہ باتیں نہ کھولیں تو حق اور باطل میں تمیز کیسے ہو"۔

یحییٰ بن سعید القطان سے کہا گیا آپ کو ڈر نہیں لگتا کہ جن لوگوں کے عیوب آپ بیان کر رہے ہیں وہ قیامت کے روز آپ کا دامن پکڑیں گے۔ انہوں نے جواب دیا ان کا دامن پکڑنا میرے لیے اس سے ہلکی بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہاں میرا دامن پکڑیں اور فرمائیں تو نے وہ حدیث میری طرف کیوں منسوب ہونے دی جسے تو جانتا تھا کہ وہ جھوٹی ہے

شعبہ بن الحجاج سے کہا گیا کہ تم نے کچھ لوگوں پر جرح کر کے ان کو رسوا کر دیا ہے اچھا ہوتا کہ تم اس سے باز رہتے۔ انہوں نے کہا مجھے آج کی رات مہلت دو تاکہ میں اپنے اور اپنے خالق کے درمیان اس پر غور کر لوں کہ آیا یہ کام چھوڑ دینا میرے لیے جائز ہے۔ دوسرے روز وہ نکلے اور کہا قد نظرت بینی وبین خالقی فلا یسعنی دون ان ابین امورھم للناس وللاسلام "میں نے اپنے اور اپنے خالق کے درمیان اس پر غور کیا۔ میرے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ لوگوں کی بھلائی کے لیے اور اسلام کی خاطر ان راویوں کے حالات کھول دوں"۔

عبدالرحمن بن مہدی کہتے ہیں میں اور شعبہ راستے سے گزر رہے تھے کہ دیکھا ایک شخص حدیث بیان کر رہا ہے۔ شعبہ نے کہا کذب واللہ، لولا انہ لایحل لی ان اسکت عنہ لسکتُّ "خدا کی قسم یہ جھوٹ کہہ رہا ہے۔ میرے لیے اس پر خاموش رہنا حلال

نہیں ہے، ورنہ میں خاموش رہتا۔"

انہی شعبہ کے متعدد شاگرد کہتے ہیں کہ وہ راویوں پر جرح کو "راہ خدا میں غیبت" یا "خدا کی خاطر غیبت" کہتے تھے سفیان بن عُیَینَہ کا بیان ہے کہ شعبہ کہا کرتے تھے تعالوا حتی نغتاب فی اللہ عز وجل "آؤ ذرا اللہ عزوجل کی خاطر کچھ غیبت کریں"۔ ابو زید انصاری کہتے ہیں ایک روز ہم شعبہ کے پاس حاضر ہوئے تو وہ بولے "آج حدیث بیان کرنے کا دن نہیں ہے، آج غیبت کا دن ہے، آؤ ذرا جھوٹوں کی غیبت کریں"[1]

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں جرح و تعدیل کے اس کام کی حمایت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اہلِ علم نے جس بنا پر راویانِ حدیث اور ناقلینِ اخبار کے عیوب کھولنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی اور پوچھنے والوں کو اس فعل کے جواز کا فتویٰ دیا وہ یہ تھی کہ اس کے نہ کرنے میں بڑا خطرہ تھا۔ کیونکہ دینی معاملہ میں جتنی خبریں آتی تھیں وہ کسی چیز کو حلال اور کسی کو حرام کرتی تھیں، کسی چیز کا حکم دیتی اور کسی کو منع کرتی تھیں، کسی چیز کی ترغیب دلاتی اور کسی سے ڈراتی تھیں۔ اب اگر کسی خبر کا راوی معدن صدق و امانت نہ ہو، پھر کوئی شخص جو اس آدمی کو جانتا ہو اس کی روایت تو نقل کر دے مگر اس کا عیب ان لوگوں کو نہ بتائے جو اسے نہیں جانتے تو وہ اپنی اس خاموشی میں گناہ گار اور عامۂ مسلمین کو دھوکا دینے والا ہوگا۔ اس صورت میں اس امر کا سخت اندیشہ ہے کہ ان خبروں کو سننے والا کوئی شخص ان پر عمل کر بیٹھے درآنحالیکہ ان میں سے بعض یا اکثر جھوٹی اور بے اصل خبریں ہوں۔"

یہ ہے اس جلیل القدر محدث کا استدلال راویوں کے معائب کی پردہ دری کے حق میں۔ اور اس کی شرح میں امام نووی جو کچھ لکھتے ہیں وہ یہ ہے:

"جان لو کہ راویوں پر جرح کرنا بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے کیونکہ شریعت مکرمہ کو

---

[1] یہ تمام واقعات اور اقوال خطیب بغدادی نے الکفایہ فی علم الروایہ میں نقل کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۴۳ تا ۴۶۔

بچانے کے لیے ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ کام غیبت محرّمہ نہیں ہے بلکہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی خیر خواہی کے قبیل سے ہے۔ اور فضلائے ائمہ اور ان کے اخیار اور وہ لوگ جو ان میں سے بڑے پرہیزگار تھے یہ کام کرتے رہے ہیں[1]"

---

# قرآن مجید میں قرأتوں کا اختلاف

سوال: ذیل میں درج شدہ مسئلہ کے متعلق آپ کی رہنمائی چاہتا ہوں۔ امید ہے تفصیلی دلائل سے واضح فرمائیں گے:

"قرآن مجید کے متعلق ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بعینہٖ اسی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضورؐ اکرم پر نازل ہُوا تھا۔ حتیٰ کہ اس میں ایک شوشے یا کسی زیر زبر کی بھی تبدیلی نہیں ہوئی ــــ لیکن دوسری طرف بعض معتبر کتب میں یہ درج ہے کہ کسی خاص آیت کی قرأت مختلف طریقوں سے مروی ہے جن میں اعراب کا فرق عام ہے بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارات کے اختلاف کا ذکر تک کیا گیا ہے۔

اگر پہلی بات صحیح ہو تو اختلافِ قرأت ایک مہمل سی بات نظر آتی ہے لیکن اس صورت میں علماء کا اختلافِ قرأت کی تائید کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی صحت مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اعراب کے فرق سے عربی کے معانی میں کتنا فرق ہو جاتا ہے۔

یہاں میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ منکرینِ حدیث کی طرف میرا ذرہ بھر بھی میلان نہیں ہے بلکہ صرف مسئلہ سمجھنے کے لیے آپ کی طرف رجوع کر رہا ہوں"

---

[1] شرح مسلم، باب بیان الاسناد من الدین۔

جواب۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قراتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے، یعنی اگر قرآن صحیح طور پر حضورؐ سے نقل ہوا ہے تو اختلافاتِ قرأت کی بات غلط ہے۔ اور اگر اختلاف قرأت صحیح ہے تو پھر معاذ اللہ قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ فیصلے صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی اپنے سر نہ لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابوبکرؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمانؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی، اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہ ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی:

کٮٮ احکمٮ اٮٮه ٮم ڡصلٮ مں لدں حکٮم حٮٮر

اس طرز تحریر کی عبارتوں کو اہل زبان اٹکل سے پڑھ لیتے تھے اور بہر حال بامعنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے، لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے، یا زبان کے قواعد و محاورہ کی رو سے ایک ہی لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے، وہاں خود اہلِ زبان کو بھی بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے اور یہ تعیین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشا کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ اگر یوں لکھا ہو کہ رٮٮا ٮعد ٮٮں اسڡارٮا تو اسے رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی پڑھا جا سکتا تھا اور رَبُّنَا بَعَّدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی۔ اسی طرح اگر ایک عبارت یوں لکھی ہو کہ اسطر

الی العظام کیف ننشزھا تو اسے اُنْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا بھی پڑھا جا سکتا تھا اور كَيْفَ نَنْشُرُهَا بھی۔

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہلِ زبان کے درمیان ہو سکتے تھے، لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہلِ زبان کو پڑھنی پڑ جاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشا کے بالکل برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک عجمی نے آیت اِنَّ اللّٰهَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ وَرَسُوْلُهٗ میں لفظ وَرَسُوْلُهٗ کا اعراب وَرَسُوْلِهٖ پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ "اللہ بری الذمہ ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے" معاذ اللہ۔

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بصرے کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو ۴۵ھ سے ۵۳ھ تک وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دؤلی سے فرمائش کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں اور انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حرف کے اوپر، مکسور حرف کے نیچے اور مضموم حرف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ اس کے بعد عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۶ھ) کے عہدِ حکومت میں حجاج بن یوسف والیٔ عراق نے دو علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے متشابہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اوپر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے پہلے طریقے کو بدل کر اعراب کے لیے نقطوں کے بجائے زیر زبر پیش کی وہ حرکات تجویز کیں جو آج مستعمل ہیں۔

ان دو تاریخی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دار و مدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تلفظ اور اعراب ہی کے نہیں، متشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ محض زبان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہلِ زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات

کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعہ سے یہ فیصلہ نہ کیا جا سکتا تھا کہ اصلی عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نقط لکھ کر دس بیس زبان داں اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قرأت بھی کسی دوسرے کی قرأت کے مطابق نہ ہو گی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اعراب لگانے کا کام محض لغت اور قواعدِ زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جا سکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اعرابوں کے ان گنت اختلافات ہوتے، اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جا سکتا کہ یہ ٹھیک اس تنزیل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پا رہے ہیں اور جس کی بدولت قرأتوں کے اختلافات امکانی وسعتوں تک پھیلنے کے بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے؟ یہ اسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لیے منکرینِ حدیث ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں، یعنی روایت!

اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی اشاعت ابتداءً تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارات کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو ضرور کرا دیا تھا، لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضورؐ کی زبان سے قرآن کو سن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضورؐ سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب، جو عین تنزیل کے مطابق تھا، ہزارہا آدمیوں کو حضورؐ سے معلوم ہوا اور پھر لاکھوں آدمیوں کو حضورؐ کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا۔ صحابۂ کرام میں ایک معتدبہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضورؐ سے سنا اور یاد کیا تھا۔ ہزارہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضورؐ سے سن کر یاد کر چکے تھے

اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضورؐ کی حیاتِ طیبہ میں تو آپ سے صرف بعض اجزاءِ قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی، مگر آپ کے بعد پورے قرآن کی قرأت لفظاً بلفظاً اُن اصحاب سے سیکھی جو حضور سے اس کو سیکھ چکے تھے یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قرأت ( READING ) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قرأت کا حصول محض لکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہر قرأت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے پڑھنا لوگوں کو سکھائے۔ مدینہ میں حضرت زید بن ثابت اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہ بن سائب کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں مُغیرہ بن شہاب، کوفہ میں ابو عبدالرحمٰن السُّلَمی اور بصرہ میں عامر بن عبد القیس اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں جو صحابی بھی حضور سے براہِ راست، یا آپ کے بعد قُرّاءِ صحابہ سے قرآن کی پوری قرأت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزارہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظاً بلفظاً ان سے سیکھیں۔

ان عام متعلمینِ قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قرأتِ قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ، طریقِ ادا اور اعراب کو معلوم کرنے کے لیے سفر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ترنسبتِ تلمذ رکھتے تھے، اور ہر ہر لفظ کی قرأت کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اسے انہوں نے کس سے سیکھا ہے اور ان کے استاد نے کس سے سیکھا تھا۔ اسی مرحلے میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قرأت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں، ان میں سے کونسے اختلافات شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں، کون سے

متواتر ہیں۔[1] اور ہر ایک کی سند کیا ہے۔

پہلی صدی کے دور آخر سے لیکر دوسری صدی تک اس طرح کے ماہرین قرأت کا ایک گروہ کثیر دنیائے اسلام میں موجود تھا، مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمال علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا وہ حسب ذیل سات اصحاب ہیں جو قُراء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں:

(۱) نافع بن عبدالرحمٰن متوفی ۱۶۹ھ۔ یہ اپنے وقت میں مدینہ کے رئیس القراء مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عیاشؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے پورا قرآن پڑھا، انہوں نے اُبَیّ بن کعب سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے

(۲) عبداللہ بن کثیر۔ یہ مکہ کے امام قرأت تھے ۴۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبداللہ بن سائب مخزومی تھے جنہیں حضرت عثمانؓ نے قرآن کے سرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دینے کے لیے مکہ بھیجا تھا۔ اور عبداللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنہوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت اُبَی بن کعبؓ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔

(۳) ابو عمرو بن العلاء البصری ۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۵ھ میں وفات پائی۔ حرمین اور کوفہ و بصرہ کے کثیر التعداد ائمہ قرأت سے علم حاصل کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ دو تھے۔ ایک مجاہد اور سعید بن جُبیر کا سلسلہ جو حضرت عبداللہ بن عباس کے واسطہ سے حضرت ابی بن کعب تک پہنچتا تھا۔ دوسرا حسن بصری کا سلسلہ جن کے استاذ ابوالعالیہ تھے اور وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب کے شاگرد تھے۔

(۴) عبداللہ بن عامر۔ یہ اہل شام میں قرأت کے امام مانے گئے۔ ۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہ سے قرأت سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاذ

[1] شاذ سے مراد کسی لفظ کی وہ قرأت ہے جو کسی ایک ہی ذریعہ سے معلوم ہوئی ہو۔ مشہور سے مراد وہ قرأت جس کی روایت کرنے والے متعدد اصحاب ہوں۔ اور متواتر سے مراد وہ قرأت جو کثیر التعداد اصحاب نے کثیر التعداد اصحاب سے سنی ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس کے سننے والے کثیر التعداد ہوں۔

مغیرہ بن شہاب مخزومی تھے جنہوں نے حضرت عثمانؓ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں قرآن کا جو سرکاری نسخہ شام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ ہی مغیرہ بن شہاب تعلیمِ قرأت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

(۵) حمزہ بن حبیب الکوفی سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ ان کا خاص سلسلہ سند عن الاعمشؒ عن یحییٰ بن وثاب، عن زر بن حُبَیش، عن علیؓ و عثمانؓ و ابن مسعودؓ ہے۔ اپنے وقت میں یہ کوفہ کے امام اہلِ قرأت مانے جاتے تھے۔

(۶) علی الکسائی۔ یہ حمزہ کے بعد کوفہ کے امامِ قرأت مانے گئے۔ یہ بیک وقت نحو کے امام بھی تھے اور قرأت کے امام بھی۔ ان کی مجلس میں سینکڑوں آدمی اپنے اپنے مصاحف لیکر بیٹھ جاتے اور یہ قرآن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ، طریقِ ادا، اور اعراب بتلاتے جاتے تھے۔ سنہ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

(۷) عاصم بن ابی النجود۔ کوفہ کے شیخ القراء۔ سنہ ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ ان کے معتبر ترین ذریعۂ علمِ قرأت دو تھے۔ ایک زر بن حُبَیش جنہوں نے حضرات علیؓ و عثمانؓ و عبداللہ بن مسعودؓ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ دوسرے عبداللہ بن حبیب السُّلَمی جنہوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی اور بعد میں حضرت علیؓ نے ان کو امام حسنؓ اور امام حسینؓ کا معلّمِ قرأت مقرر کیا تھا۔ آج قرآن کا جو نسخہ ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ انہی عاصم بن ابی النجود کے مشہور ترین شاگرد حفص (سنہ ۹۰ھ تا سنہ ۱۸۰ھ) کی روایت کے مطابق ہے۔

ان سات اصحاب کے علاوہ مزید جن اصحاب کی قرأتوں نے شہرت حاصل کی وہ یہ ہیں:

ابوجعفر، یعقوب، خلف، حسن بصری، ابن مُحَیصِن، یحییٰ الیزیدی اور الشَّنَبُوذی۔

ان قراء کے زمانے میں سینکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنہیں انہی ذرائع اور سندوں سے یہ قرأتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔ وہ بھی انہی اساتذہ کے شاگرد

تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے اور ان سب کے پاس ہر ایک قرأت کے لیے پورا سلسلہ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا تھا۔ اس لیے ان میں سے کسی امام قرأت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنی قرأت کی روایت میں منفرد تھا۔ دراصل ہر ایک کی قرأت کے بکثرت گواہ دنیائے اسلام کے ہر حصے میں پائے جاتے تھے، اسی وجہ سے ان اماموں کی قرأتیں امت میں مسلّم مانی گئیں۔

مختلف قرأتوں کو رد یا قبول کرنے کے لیے اہلِ فن کے درمیان جن شرائط پر قریب قریب مکمل اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

اوّل یہ کہ جو قرأت بھی ہو وہ مصحفِ عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس رسم الخط میں جس قرأت کی گنجائش نہ ہو وہ کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی۔ مثلاً مصحفِ عثمانی میں اگر ایک لفظ بعد لکھا گیا ہے تو اس کی قرأت بَعِدُ اور بَعَّدَ تو قبول کی جاسکتی ہے مگر بَعَّدْتَ قبول نہیں کی جاسکتی، کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قرأت ایسی ہو جو لغت، محاورے اور قواعدِ زبان کے خلاف نہ ہو اور عبارت کے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تیسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ ایک قرأت اسی صورت میں قابلِ قبول ہو گی جب کہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ محض یہ بات کہ ایک قرأت کے لیے مصحف کے رسم الخط میں گنجائش ہے اور قواعدِ زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق و سباق میں کوئی لفظ اس طرح پڑھا جاسکتا ہے، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قرأت کے لیے اس امر کا ثبوت لانا ہونا چاہیے کہ اِس لفظ یا اس عبارت کو حضورؐ نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابی کو اس طرح پڑھایا تھا یہی آخری شرط وہ اصل نعمت ہے جس کی بدولت قرأتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات، جن کی گنجائش مصحفِ عثمانی کے رسم الخط اور زبان و محاورہ میں نکل سکتی تھی، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک

محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سعادت میسر ہوئی کہ قرآن جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا یا پڑھایا تھا ویسا ہی آج ہم پڑھ سکیں۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر قاریوں کے واسطہ سے متواتر اور مشہور سندوں کے ساتھ جو مختلف قرأتیں ہم تک پہنچی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا فی الواقع حضورؐ نے خود ہی بعض الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قرأت کو حضورؐ کی طرف غلط نسبت دے دی گئی ہے؟ اور کیا یہ قرأتیں معنی کے لحاظ سے متضاد ہیں یا ان میں کوئی مطابقت پائی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع حضورؐ ہی نے بعض الفاظ مختلف طریقوں سے پڑھے اور پڑھائے ہیں اور ان مختلف قرأتوں میں درحقیقت تضاد نہیں ہے بلکہ غور کرنے سے ان میں بڑی گہری معنوی مناسبت اور افادیت پائی جاتی ہے۔

مثال کے طور پر ملک یوم الدین کی دو متواتر قرأتیں ہیں۔ عاصم، کسائی، خَلَف اور یعقوب نے کثیر التعداد صحابہ کی سند سے اس کو مٰلِكِ یوم الدین روایت کیا ہے، اور دوسرے قاریوں نے بہت سے صحابہ سے اس کی قرأت مَلِكِ یوم الدین نقل کی ہے۔ ایک قرأت کی رُو سے ترجمہ ہو گا "روزِ جزا کا مالک" اور دوسری قرأت کا ترجمہ "روزِ جزا کا بادشاہ"۔ غور کیجیے۔ کیا ان دونوں میں تضاد ہے؟ درحقیقت ان دو قرأتوں نے مل کر تو معنی کو اور زیادہ وسعت دے دی اور مدعا کو پوری طرح نکھار دیا۔ سند سے قطع نظر عقل بھی کہتی ہے کہ جبریل نے دونوں قرأتوں کے ساتھ یہ لفظ حضورؐ کو سکھایا ہو گا اور حضورؐ اس لفظ کو کبھی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح پڑھتے ہوں گے۔

ایک اور مثال آیتِ وضو کی ہے جس میں ارجلکم کی دو متواتر قرأتیں منقول ہوئی ہیں۔ نافع، عبداللہ بن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قرأت اَرْجُلَكُمْ ہے جس سے پاؤں دھونے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور عبداللہ بن کثیر، حمزہ بن حبیب، ابو عمرو بن العلاء اور عاصم کی قرأت اَرْجُلِكُمْ ہے جس سے پاؤں پر مسح کرنے کا حکم نکلتا ہے۔ بظاہر ایک شخص محسوس کرے گا کہ یہ

دونوں قرأتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دو مختلف حالتوں کے لیے دو الگ الگ احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ بے وضو آدمی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں دھونا چاہیے۔ باوضو اگر تجدید وضو کرے تو وہ صرف مسح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر آدمی پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن چکا ہو تو پھر بحالت قیام ایک شب و روز تک اور بحالت سفر تین شب و روز تک وہ صرف موزوں پر مسح کر سکتا ہے۔ حکم کی یہ وسعت ان دو قرأتوں کی بدولت ہی واضح ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہور قرأتوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تصادم نہ پائیں گے۔ ہر قرأت دوسری قرأت کے ساتھ ایک نیا فائدہ دیتی ہے جو تھوڑے سے غور و فکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے

# تعارفِ کتب

**عمرؓ فاروق اعظم** | کسی ذات کی صداقت اور عظمت پر بہت سی دوسری شہادتوں کے علاوہ ایک شہادت عام طور پر یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ اُس کے فلاں فلاں قسم کے اونچے انسان پیدا کیے۔ سرورِ کائنات محمد رسول اللہؐ اس باب میں بھی تاریخ انسانی میں اپنی مثال آپ ہیں کیونکہ حضورؐ نے جن خوش نصیب انسانوں کی تربیت فرمائی، انسانیت ان کی کوئی نظیر نہیں پیش کر سکتی۔ انہیں پاکباز اور خوش بخت ہستیوں میں ایک ہستی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ہے۔ نبوت کا اعجاز دیکھیے کہ جو شخص گھر سے رسالتمآبؐ کا سر مبارک لینے کے لیے نکلتا ہے وہ آناً فاناً ان کا ایک پُرسوز فدائی اور جاں نثار خادم بن جاتا ہے ــــ ایک ایسا خادم جو زندگی کے آخری سانس تک اپنے آقا کی اتباع اور چاکری کو ہی اپنی حیات کی سب سے قیمتی متاع سمجھتا رہا۔

زیر تبصرہ کتاب اسی بطلِ جلیل کی داستانِ حیات ہے۔ اس داستان کو مصر کے مشہور محقق محمد حسین ہیکل نے بڑی محنت اور دیدہ وری سے مرتب کیا اور اب حبیب اشعر صاحب نے نہایت عمدہ طریق سے اسے اُردو کا جامہ پہنایا ہے۔

ہیکل صاحب مسلمانوں کے اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جس نے جدید نظریات و افکار سے گہرا اثر قبول کیا ہے۔ چنانچہ اُن کی پہلی تحریریں اس بات کی پوری طرح غمازی کرتی ہیں عمر کے آخری سالوں میں اُن میں دینی نقطۂ نظر سے خوشگوار انقلاب پیدا ہوا اور انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی سوانح مرتب کیں۔ ان کتابوں کے مطالعہ سے اُن کی وسعتِ نظر، بے لاگ تنقید اور نکتہ رس ذہن کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی جو تبصرہ نگار نے محسوس کی ہے وہ اس کے نقطۂ نظر کی صحت ہے۔ مسلمانوں کے ہاں جو جدید سوانح نگار پیدا ہوئے ہیں اُن کی تحریروں کے اندر بالکل

غیر شعوری طور پر اُس زہر کے اثرات آجاتے ہیں جو اہلِ مغرب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے جلیل القدر صحابہ کے متعلق پھیلا رکھا ہے۔ ان صفحات میں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم ان سب غلط اثرات کا پُوری طرح جائزہ لیں ہم صرف اُن کے ایک پہلو کی طرف اشارہ کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

اہلِ مغرب بڑی چالاکی اور عیاری کے ساتھ مسلمانوں اور غیر مسلموں میں اس غلط خیال کی ہمیشہ سے آبیاری کرتے رہے ہیں کہ ملتِ اسلامیہ نے اوّل تو کوئی قابلِ قدر ترقی نہیں کی اور اگر کچھ کی بھی ہے تو یہ محض چند فتوحات تھیں جو صرف دو چار اشخاص کی قوتِ عمل کی رہینِ منت ہیں۔ اس قوم نے نہ تو دنیا کو کوئی اقدارِ حیات دیں اور نہ ہی اس نے فکر و نظر کے زاویے بدلے۔ بس ایک جوش اور ہیجان تھا جس نے دنیا کے ایک حصّہ کو وقتی طور پر زیر و زبر کر دیا۔

اس غلط خیال کی ترویج و اشاعت کے ڈھنگ بھی بڑے ہی دلچسپ اور نرالے ہیں اور اُن میں سب سے کامیاب یہ ہے کہ مسلمانوں کی کسی قابلِ احترام شخصیت کو لے لیا جائے اور پھر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جائے کہ اس نے جو کچھ کیا وہ کسی فکر و نگاہ کی تبدیلی کا نتیجہ نہ تھا بلکہ اُس شخص کی اپنی ذاتی قابلیت، ذہانت اور فطانت کا ثمرہ تھا۔ اسلام کی ترقی اس طرح محض ایک اتفاقی واقعہ بن کر رہ جاتی ہے اور اسلام نے ذہنوں کے اندر جو انقلاب پیدا کیا ہے۔ اہلِ دنیا کو جو صحت بخش اقدارِ حیات دی ہیں، لوگوں کے سوچنے اور غور کرنے کے جو انداز تبدیل کیے ہیں اُن کی اہمیت نظروں سے غیر محسوس طور پر اوجھل ہونے لگتی ہے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے مغربی ذہن جو دو بڑی شخصیتیں سامنے لاتا ہے اُن میں ایک حضرت عمر فاروقؓ ہیں اور دوسرے حضرت خالد بن ولیدؓ۔ چونکہ ان دو خادمانِ دین کے لیے مسلمان اپنے دلوں میں غایت درجہ احترام اور جذبۂ سپاس گزاری رکھتے ہیں۔ اور ان کی دینی خدمات بھی مسلّم ہیں اس لیے ان کی تعریف کرتے ہوئے نہایت عیاری کے ساتھ دلوں پر یہ تاثر قائم کیا جاتا ہے کہ اسلام کو جو عروج نصیب ہُوا وہ صرف انہیں دو ہستیوں کی وجہ سے تھا ورنہ اسلام میں خود کوئی کشش ایسی نہیں جو دلوں کو مسخر کر سکے۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی تلوار نے سلطنتوں کو

سرنگوں کیا اور حضرت عمرؓ کے فہم و فراست نے ایک نظامِ اجتماعی کی بنیاد رکھی۔ یہ دام اتنا ہمرنگ زمین ہے کہ مسلمانوں کے بڑے بڑے لوگ اس کے فریب میں آگئے۔ یہاں تک کہ علامہ شبلی مرحوم جیسے بالغ نظر اور صاحبِ فکر انسان کی شہرہ آفاق تصنیف "الفاروق" پر بھی اس غلط نظریہ کی پرچھائیں محسوس کی جاسکتی ہے۔ اور یوں نظر آتا ہے کہ وہ بھی اپنے ذہن کو اس باطل خیال سے پوری طرح محفوظ و مامون نہ رکھ سکے۔

ہماری اس گذارش کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم معاذاللہ حضرت عمر فاروقؓ یا حضرت خالدؓ بن ولید کی عظمت کے قائل نہیں، یا ہم انہیں اس بلند مقام سے جو ہادیٔ برحق نے عطا فرمایا ہے فروتر سمجھتے ہیں۔ نہیں ایسا نہیں ہے۔ ہم ان دونوں حضرات کی بزرگی اور دینی خدمت کو اُسی طرح مانتے ہیں جس طرح کہ ایک مسلمان کو ماننا چاہیے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ان حضرات کی تعریف و توصیف فرمائی ہے وہ بھی پوری طرح ہمارے پیشِ نظر ہے۔ ان سے بغض و حسد ہماری نگاہ میں اسلام اور رسالتمآبؐ سے دشمنی کے مترادف ہے۔ پھر تاریخی نقطۂ نظر سے بھی ہمیں یہ تسلیم ہے کہ انہوں نے مسلمانوں اور خود انسانیت پر جو احسانات کیے ہیں اُن سے نہ تو ملتِ اسلامیہ سبکدوش ہوسکتی ہے اور نہ ہی آدمیتؑ انہیں کبھی بھلا سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں ہم جو کہنا چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے جو کچھ اس دنیا میں دین کی سربلندی کے لیے کیا وہ اُن کی کسی ذاتی قابلیت یا ذہانت کا نتیجہ نہ تھا بلکہ یہ اُس فیض کا اثر تھا جو حضورؐ کی جوتیوں کے طفیل انہیں حاصل ہوا۔ پھر جس فیض سے انہیں حصہ ملا، اُسی سے حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی مرتضیٰؓ اور بے شمار دوسرے صحابہ بھی نوازے گئے۔ حضرت فاروقِ اعظم اس معاملے میں تنہا نہ تھے بلکہ حضورؐ نے انسانیت کے جو نہایت ہی اونچے نمونے پیدا کیے اُن میں ایک وہ بھی تھے۔ اس لیے جو شخص اس مردِ حق آگاہ کو اس انداز سے پیش کرتا ہے کہ منبع فیض یا اس کے دوسرے رفقاؓ کی اہمیت کم ہو جائے وہ درحقیقت اسلام پر، مسلمانوں پر اور تاریخِ انسانی پر ایک ظلم کا ارتکاب کرتا ہے

محمد حسین ہیکل اس اعتبار سے کامیاب ہیں کہ انہوں نے اس چیز کو پوری طرح پیشِ نظر رکھا۔ حضرت فاروقِ اعظمؓ کی سیرت بیان کرتے ہوئے انہوں نے اس امر کی اچھی طرح صراحت کی ہے کہ انہیں جو غیر معمولی کامیابی نصیب ہوئی وہ محض حضورِ سرورِ کائنات اور اُن کے جلیل القدر رفیق حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اتباع اور پیروی کا صدقہ ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ عہدِ فاروقی اسلام کا اہم ترین دور تھا جس میں اسلامی سلطنت کی بنیادیں مستحکم ہوئیں، حکومت کا نظام مرتب کیا گیا اور مصر کے علاوہ اُن دوسرے ممالک پر بھی اسلام کا پرچم لہرایا جو روم اور ایران جیسی باجبروت سلطنتوں کے لیے سرمایۂ نازش و افتخار تھے۔ بایں ہمہ حضرت عمرؓ کا عظیم الشان عہدِ خلافت، عہدِ صدیقی کا مرہون اور اس کا تتمہ ہے، جس طرح عہدِ صدیقی عہدِ رسالت کا احسان مند اور اس کا تکملہ ہے۔" (ص ۲۸)

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر بحث کرتے ہوئے فاضل مصنف فرماتے ہیں:

"اسلامی سلطنت کی تعمیر عقیدے نے کی۔ یہ عقیدہ بخشنے والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور آپ ہی نے اس عمارت کی ٹھوس بنیاد رکھی۔ آپ کے بعد آپ کے رفیق اور جاں نثار حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس عقیدے سے بغاوت کرنے والوں کا قلع قمع کر کے اور اہلِ عرب کو عراق و شام کی حدود میں پہنچا کر اسلامی سلطنت کے قیام کی راہ ہموار کی۔ حضرت صدیقؓ کے بعد حضرت عمرؓ نے اس عمارت کو مکمل کیا اور اسے مضبوط بنیادوں پر استوار کر کے چھوڑ گئے۔"

کتاب کا یہ پہلو بہت روشن ہے اور اس کے لیے فاضل مصنف مبارک باد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے مغرب کے پھیلائے ہوئے زہر کو اس معاملہ میں اثر انداز ہونے نہیں دیا لیکن ہم یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ جو شخص کتاب کے ایک حصے میں اس بات کا دعویدار ہے کہ حضرت عمرؓ کی کامیابی کا راز حضورِ سرورِ کائنات اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی پیروی میں مضمر تھا

وہ کیونکہ حضرت عمرؓ کے اجتہاد پر بحث کرتے ہوئے شعوری یا غیر شعوری طور پر وہ نقطۂ نظر پیش کرتا ہے جو اس کی بالکل ضد ہے۔ چنانچہ عراق کی زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ صادر فرمایا اس پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے وہ یہاں تک کہہ جاتا ہے:

"انہوں نے اپنی اسی رائے کے سلسلے میں کتاب وسنّت کے کسی حکم کا نہیں بلکہ مملکت اور اس کی سیاست کے عام مفاد کا سہارا لیا تھا اور اس اعتبار سے یہ حضرت عمرؓ کی ایک اجتہادی رائے تھی"

اس سے زیادہ واضح تضاد کی اور کیا مثال پیش کی جا سکتی ہے کہ ایک ہی شخصیت کی ایک وقت میں عظمت نبی آخرالزمان کی اطاعت و فرمانبرداری میں سمجھی جائے۔ اور دوسرے وقت میں اُس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ اُس نے وقتی مصلحتوں اور عصری تقاضوں کے پیشِ نظر قرآن وسنت کی تعلیمات سے انحراف کیا۔ مغرب کا یہی جادو ہے جو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو جو کچھ ملا وہ صرف بارگاہ نبوت کی کرم فرمائی تھی اور اگر مبداء فیض سے وہ فیض یاب نہ ہوتے تو ان کی حیثیت ایک اونٹ چرانے والے سے کچھ زیادہ نہ ہوتی۔ یہ بات ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے بلکہ یہ اُسی مقدس ذات کی خود اپنے متعلق رائے ہے جسے بعض عقل کے اندھے سنتِ رسولؐ کا منکر ٹھہراتے ہیں۔ ہمیں افسوس ہے کہ محمد حسین ہیکل سے بھی اس باب میں بعض انتہائی افسوسناک فروگزاشتیں ہوئی ہیں۔ اُن جیسے محقق سے ہمیں بجا طور پر یہ توقع تھی کہ جس طرح انہوں نے مہمات کے بارے میں مواد کے تلاش کرنے میں انتہائی محنت سے کام لیا ہے اس سے کہیں زیادہ محنت وہ اس کام پر صرف کرتے اور بعض انجان لوگوں کے سطحی نظریات اور خیالات کو اپنے دل و دماغ میں جگہ نہ پانے دیتے۔ اُن کی نظر سے وہ ہدایات بالضرور گزری ہوں گی جو حضرت فاروق اعظم مملکتِ اسلامیہ کو وقتاً فوقتاً روانہ فرمایا کرتے تھے۔ ان کے مطالعہ سے سنتِ رسولؐ کے بارے میں اُن کا موقف پوری وضاحت کے ساتھ سامنے

آجاتا ہے:

إِذَا حَضَرَكَ أَمْرٌ لَا بُدَّ مِنْهُ فَانْظُرْ مَا فِي كِتَابِ اللهِ فَاقْضِ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَبِمَا قَضَى بِهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَبِمَا قَضَى بِهِ الصَّالِحُونَ وَأَئِمَّةُ الْعَدْلِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَاجْتَهِدْ بِرَأْيِكَ

(اعلام الموقعین ج ۱ ص ۹۸)

جب تمہارے سامنے کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس میں بلا ئے دینا ضروری ہو تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کا حکم تلاش کرکے اس کے مطابق فیصلہ کرو۔ کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ ملے تو پھر سنتِ نبویؐ کے مطابق فیصلہ کرو، اگر سنت نبویؐ بھی خاموش ہو تو صلحاء اور ائمہ عدل نے اس طرح کے معاملہ میں جو فیصلہ کیا ہو اس کو سامنے رکھو، اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔

سنتِ رسولؐ کے بارے میں جو شخص بنیادی پالیسی یہ رکھتا ہو اور اس بات کے لیے کوشاں ہو کہ حکومت کے کارندے اسی پالیسی کو امورِ مملکت چلانے کے لیے مدار بنائیں اُسے سنتِ رسول کا منکر ثابت کرنا بہت بڑی جسارت ہے۔

سوادِ عراق کی زمینوں کا بندوبست، طلاق ثلاثہ اور مؤلفۃ القلوب، یہ تین چار مسائل ایسے ہیں جنہیں ہر منکرِ حدیث اس بات کے ثبوت میں پیش کرتا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے وقتی تقاضوں کے پیشِ نظر سنت کے احکام کو پسِ پشت ڈال دیا اس لیے ہر صاحبِ امر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس ثابت شدہ اسلامی حکم کو چاہے بدل دے۔ مگر یہ صورتِ حال کا نہایت سطحی مطالعہ ہے اور محمد حسین ہیکل جیسے محقق کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ بھی بغیر تحقیق کے ان باتوں کو قبول کر لیں۔ ان مسائل کے بارے میں سلف اور خلف دونوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ سوادِ عراق کی زمینوں کی تقسیم کے سلسلہ میں جو اختلاف رائے ہوا اور جس طرح اس کا تصفیہ ہوا اُس کی تفصیلات قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج میں پوری طرح ملتی ہیں۔ جو شخص ان کو پڑھ لے وہ کبھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ سوادِ عراق کی زمینوں کے بندوبست

بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ذاتی اجتہاد کو قرآن کی ہدایات یا اسوہ نبویؐ پر ترجیح دی۔[1]

یہی حال طلاقِ ثلاثہ اور مؤلفۃ القلوب کا بھی ہے۔ ان مسائل کا بھی اگر گہرائی میں اتر کر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان میں کوئی چیز بھی قرآن و سنت کے خلاف نہ تھی بلکہ ان مسائل کو احکامِ الٰہی اور اسوۂ رسول کی روشنی ہی میں حل کیا گیا۔

اس کے علاوہ کتاب کا ایک اور افسوسناک حصہ وہ ہے جس میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو جدید قوم پرستی کا موسس ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ محمد حسین ہیکل صاحب پر چونکہ خود قوم پرستی کا بھوت سوار ہے اس لیے انہوں نے بڑی بے تکلفی کے ساتھ حضرت عمر فاروقؓ کو بھی اس میں ملوث کر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں چند فقرے ملاحظہ ہوں۔

" اسلام نے جو اجتماعی نظام جاری کیا۔ وہ روحانی نظام کی طرح سادہ تھا چنانچہ اس کا بھی عربوں کی جماعتی وحدت پر وہی اثر ہوا تھا جو اثر روحانی نظام کا تھا۔" (ص ۱۲)

" حضرت ابوبکرؓ کا ارتداد کی جنگوں میں فتح یاب ہونا اس بات کی قطعی دلیل تھی کہ توحید کے اصول عربوں کے دل میں راسخ ہو چکے ہیں یہی وجہ تھی کہ مدعیانِ نبوت میں سے کسی ایک نے بھی یہ نہ کہا کہ وہ لوگوں کو بت پرستی اور قدیم جاہلیت کی طرف بلا رہے ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مہاجر و انصار صحابہ میں سے جن بزرگوں نے اصولِ توحید کی پیروی کی اور اس کے لیے اپنی جانیں وقف کر دیں ان پر کوئی غالب نہ آسکا۔ یہی ایک نقطہ ہے جس سے وحدتِ عرب نے نہایت تیزی کے ساتھ ثبات و استحکام کی طرف قدم بڑھایا۔"

پھر اس کتاب کے اندر وہ توازن بھی مفقود ہے جو حضرت عمر فاروقؓ کی اپنی زندگی میں نہایت نمایاں نظر آتا ہے۔ کتاب کو شروع سے آخر تک پڑھ جائیے، ایک عام تاثر جو ان کی شخصیت کے

---

[1] سواد کی زمینوں اور طلاقِ ثلاثہ کے متعلق ہم ترجمان القرآن جلد ۵ عدد ۱ بابت ماہ رجب ۱۳۷۳ھ میں بحث کر چکے ہیں۔

# مطبوعات

مذہب وتمدن | تالیف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ۔ ناشر ادارۂ نشریاتِ اسلام رحیم یارخاں (مغربی پاکستان)۔ صفحات ۱۲۸ ۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے ۔

مولانا کی یہ تصنیف در حقیقت ایک علمی مقالہ ہے جو جامعہ ملیہ ، دہلی کی ایک مجلس میں ۱۹۴۲ئہ میں پڑھا گیا ۔ اس کے بعد جامعہ ملیہ کی طرف سے ہی یہ مذہب وتمدن کے نام سے شائع ہوا اور جلد نایاب ہوگیا ۔ اب اسے پاکستان میں ادارۂ نشریات اسلام رحیم یارخاں نے دوبارہ مصنف کی نظرِثانی کے بعد شائع کیا ہے ۔

مولانا کی یوں تو ساری تصانیف ہی وقیع ہیں مگر یہ مختصر سا مقالہ طرزِ استدلال کے اعتبار سے ان سب میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے اور خصوصًا ایک جدید تعلیم یافتہ نوجوان کے لیے

---

## (بقیہ تعارفِ کتب)

بارے میں ذہن پر مرتب ہوتا ہے وہ ایک فاتح کا ہے ۔ سیدنا عمر فاروق کی فتوحات ومہمات بلاشبہ تاریخ انسانی میں بہت بڑی اہمیت رکھتی ہیں اور یہ اُن کی فہم وفراست ، تدبّر ، قوتِ ایمانی کی زندہ شہادت ہیں ۔ لیکن ان سے کہیں زیادہ اہم اُن کے وہ کارنامے ہیں جو انہوں نے لوگوں کے دلوں کو مسخر کرنے کے لیے سرانجام دیئے ۔ اس لیے وہ فتوحات سے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں لیکن کتاب کے فاضل مصنف نے انہیں بڑے اجمال کے ساتھ بیان کیا ہے ۔

ان چند فروگزاشتوں کے علاوہ کتاب بڑی عمدہ ہے اور اس قابل ہے کہ اس کا مطالعہ کیا جائے ۔ اس کتاب کے طابع اور ناشر مکتبۂ جدید نے اس کی طباعت کا بہت ہی زیادہ اہتمام کیا ہے ۔ کتاب ۷۶۵ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے اور قیمت بیس روپے ہے ۔

اس میں بڑی دلچسپی کا سامان موجود ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے بڑے علمی انداز کے ساتھ حسی تمدن، اشراقی تمدن اور اسلامی تمدن کی بنیادی خصوصیات پر بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ان تینوں نے انسانیت کو کونسا طرز فکر دیا ہے اور پھر اس کی اساس پر انہوں نے نوع بشری کے مسائل کو کس طریق سے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور ان کے کیا نتائج برآمد ہوئے ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ آج کا نوجوان اس مختصر سے مقالے میں اپنے سارے شکوک و شبہات کے اطمینان بخش جوابات نہ پا سکے لیکن ہمیں یقین ہے کہ اس میں فاضل مصنّف نے غور و فکر کا جو نہج اختیار کیا ہے اُس پر چلتے ہوئے ایک آدمی انشاء اللہ بڑی جلدی منزل مقصود تک پہنچ سکیگا۔ اس کتاب کا اگر انگریزی ترجمہ ہو جائے تو ہمارے خیال میں یہ ایک بڑی دینی خدمت ہوگی۔ طباعت اور کتابت کا معیار گوارا ہے۔

تذکرہ حضرت مولانا فضل رحمٰن گنج مراد آبادی | تالیف: مولانا سید ابو الحسن علی ندوی قیمت: ڈھائی روپے۔ صفحات ۱۵۲۔ ناشر: مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء۔ بادشاہ باغ، لکھنؤ۔

دورِ جدید مسلمانوں کے لیے شدید ابتلاء کا دور ہے۔ شدید ان معنوں میں نہیں کہ غیروں نے ہم پر عرصۂ حیات زیادہ تنگ کر دیا ہے بلکہ ان معنوں میں کہ مسلمان اب خود جاہلیت پر نثار ہو رہے ہیں۔ اب ان کے قلب و نگاہ پر مادیت حکومت کرتی ہے۔ ان کے سوچنے کے انداز، ان کے غور کرنے کے طریقے، ان کے خیر و شر کے پیمانے سراسر مغربی ہیں اور انہیں معیاروں پر کسی شخصیت کو آج پرکھا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ جو اخلاص، تعلق باللہ کے پیکر تھے اُن کی وقعت دلوں سے آہستہ آہستہ محو ہو رہی ہے اور اُس کی جگہ وہ لوگ مرجعِ خلائق بن رہے ہیں جن سے انسانوں کو مادی فوائد حاصل ہوں۔ دولت پرستی اور دنیا طلبی کے اس طوفان میں مسلمانوں کو اس سے بچا کرلے جانا ایک بہت بڑی دینی خدمت ہے۔ اس کے لیے جو مختلف طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں ان میں ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے حالات و واقعات ہر وقت ہمارے پیشِ نظر رہیں جنہوں نے "من کے دیئے" جلا کر نہ صرف اپنے باطن کو روشن کیا بلکہ اپنے

گرد و پیش میں پھیلی ہوئی تاریکی کو بھی دُور کرنے کی کوشش کی۔

زیرِ تبصرہ کتاب اسی قسم کے ایک بزرگ کا تذکرہ ہے۔ اس میں یوں تو سارے واقعات ہی سبق آموز ہیں لیکن بعض چیزیں بڑی ہی دلکش ہیں۔ مثلاً قیام لیل کے متعلق اُن کی پابندی:

"آپ کو تہجد اور بیداری کا اس قدر اہتمام تھا کہ تمام عمر سائبان میں، سردی ہو چاہے گرمی، سب حالت میں وہیں آرام فرماتے فقط اسی واسطے تھا کہ غفلت شب کو نہ ہو جاوے . . . . نماز مذہبِ حنفیہ کے موافق اوّل وقت جماعت سے پانچوں وقت تمام عمر ادا کی"

اسی طرح دنیا سے بے رغبتی کے بارے میں یہ واقعہ:

"ایک مرتبہ الٰہ آباد سے ہائی کورٹ کا ایک افسر اس تحقیق کے لیے آیا تھا کہ آپ کے پاس مجمع ہر ملک کے لوگوں کا اس قدر کیوں رہتا ہے کیونکہ اس زمانے میں حیدر آباد سے نواب خورشید جاہ حضرت کے پاس آئے تھے۔ آپ نے فرمایا کہ توبہ کے لیے لوگ آتے ہیں، ہم اُن کے گواہ ہو جاتے ہیں۔ تم بھی شرک سے توبہ کرو۔ ہم گواہ ہو جائیں گے پھر وہ انگریز بہت خوش ہوا اور کہا: "آپ کے خرچ خانقاہ کے لیے اگر فرمایئے تو ملکہ کے پاس لکھوں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا ضرورت ہے، ہمارے پاس خدا کے فضل سے دو جوڑے کپڑے اور دو لوٹے مٹی کے دو گھڑے موجود ہیں۔ مجھے کیا ضرور ہے" وہ انگریز رخصت ہو گیا"

ممکن ہے یہ سب واقعات جدید ذہن کو عجیب و غریب نظر آئیں لیکن حق بات یہی ہے کہ جب ایک انسان خدا کا ہو جاتا ہے تو پھر اُس کی محبت اور رضا جوئی ہی اس کی سب سے قیمتی متاع بن جاتی ہے ـــــ ایک ایسی متاع جس پر وہ نہ صرف دنیا کی ہر چیز نچھاور کر دیتا ہے بلکہ جان کی قربانی دینے میں بھی ایک لذت محسوس کرتا ہے۔

مولانا ابو الحسن علی ندوی کی زبان بڑی شگفتہ ہے۔ اور اس کتاب میں تو سوز و گداز

کی فراوانی کی وجہ سے اندازِ بیان اور بھی دلکش ہو گیا ہے۔ کتابت اور طباعت کا معیار نہایت ہی عمدہ ہے۔

**تلاشِ راہِ حق** مرتبہ: جناب اسعد گیلانی۔ شائع کردہ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار، سرگودھا۔ ضخامت ۱۲۵ صفحات۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔

جب کوئی انسان زندگی کے ایک انداز کو چھوڑ کر دوسرا انداز اختیار کرنے پر اپنے آپ کو آمادہ کرتا ہے تو اس کے دل میں شکوک و شبہات کے لاتعداد کانٹے چبھنے شروع ہوتے ہیں تقریب قریب یہی صورت حال چوہدری علی احمد خاں صاحب نور اللہ مرقدہٗ، کو پیش آئی۔ انھوں نے جس وقت تحریک اسلامی کے اثر کو قبول کیا تو اُن کے دل و دماغ میں ایک زبردست اضطراب پیدا ہوا۔ اسی اضطراب کو سکون میں بدلنے کے لیے انہوں نے مختلف مشاہیر علمائے کرام یعنی علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا منظور نعمانی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی طرف رجوع کیا۔ زیر نظر کتاب چوہدری صاحب مرحوم کے استفسارات اور علمائے کرام کے جوابات کا ایک بیش قیمت مرقع ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مبحث کسی کج بحث کے ٹیڑھے ذہن کی "تخلیقات" نہیں بلکہ ایک سیدھے سادھے متلاشی حق کی قلبی واردات ہیں۔

کتابت اور طباعت کا معیار گوارا ہے۔

خـــالی صفحـــه

# حقوق الزوجین

از

## سید ابوالاعلیٰ مودودی

اس کتاب میں اسلامی قانون ازدواج کے مقاصد، ازدواجی زندگی میں زن و مرد کے حقوق و فرائض اور نکاح و طلاق کے مسائل پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

اسلام کے قانون ازدواج کی روح اور اسکے اصول کی وضاحت کرنے کے ساتھ ان احکام کی بھی تشریح کی گئی ہے جو معاملات زن و شو کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت اور ائمہ سلف کے فیصلوں کے نظائر میں ملتے ہیں۔ نیز چند ایسی تجویزیں پیش کی گئی ہیں جن سے اصول شرع اسلامی کے مطابق مسلمانوں کے ازدواجی معاملات کی موجودہ الجھنیں دور ہو سکتی ہیں۔

آخر میں یورپ کے قوانین نکاح و طلاق کو بھی مقابلے کے لئے پیش کیا گیا ہے۔

ضخامت ۱۹۲ صفحات۔ قیمت مجلد ۲ روپیہ

ملنے کا پتہ

**ادارۂ ترجمان القرآن۔ اچھرہ۔ لاہور**

مطبوعہ پاکستان پرنٹنگ ورکس۔ لاہور